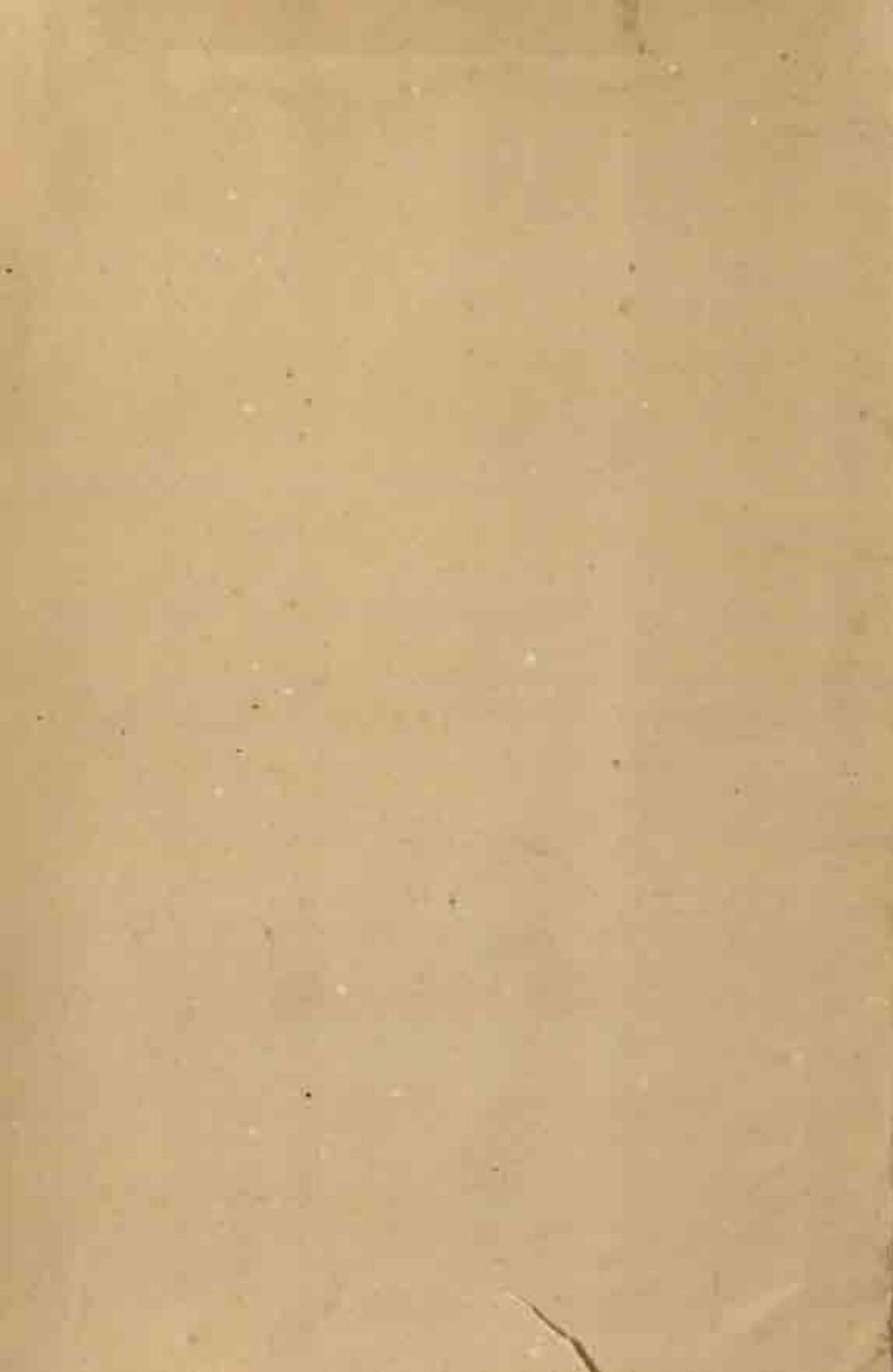


GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/ V.O.J.
Acc. No. 31458

D.G.A. 79.
GIPN—54—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.





VIENNA ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

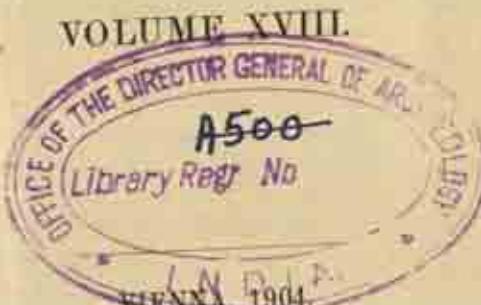
THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31458

891.05.
V.O.J.

VOLUME XVIII.



PARIS
ERNEST LEROUX.

LONDON
LUZAC & CO.

ALFRED HÖLDER
E. U. K. HOF-UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

BOMBAY
EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

OXFORD
JAMES PARKER & CO.

NEW-YORK
LEMKKE & BUECHNER
DISTRIBUTED BY WHITING & CO.

CENTRAL LIBRARY, DELHI.
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 31458
Date 23. 5. 57
Call No. 891.05 / V. 2. 2

Contents of volume XVIII.

Articles.

	Page
Bemerkungen zur Kenntnis altarabischer Dichter, von R. GÖTTEN	1
Ein ethiopisches Zaubergetriebe im Museum der Stadt Wels, von N. RAO-DOKANAKUR	30
Literary Studies on the Sanskrit Novel, by LOUIS H. GRAY	39
Der Ursprung des indischen Dramas und Epos, von JOHANNES HEINZEL	59
Die elamische Iteration, von GEORG HÜSINO	84
Noch einmal die Wortfolge bei Hammurabi und die sumerische Frage, von D. H. MÜLLEB	91
Der Gebrauch der Modi in den Gesetzen Hammurabis, von D. H. MÜLLEB	97
Der Ursprung des indischen Dramas und Epos, von JOHANNES HEINZEL (Schluß)	137
Erinnerungen aus dem Orient, von AUGUST HAFTNER	169
Zur Artharvavedalitteratur, von W. CALAND	185
Die Kohler-Peisersehe Hammurabi-Übersetzung, von DR. M. SCHÖN	208
Kavvanaradhyas Smarattatvaprakarika, von RICHARD SCHMIDT	261
Beiträge zur persischen Lexikographie, von R. v. STACKELBERG	280
Kai Lohrasp und Nebuchadrezzar, by LOUIS H. GRAY	291
Ein indischer Hochzeitstrauch, von THEODOR ZACHARIAS	299
Studien zu den 'Asma'iijat, von J. BARTH	307
Proben der mongolischen Umgangssprache, von WILHELM GRABBE	343
Die Provincia Arabia von R. E. BULAKOW, A. v. DOMASIEWSKI und J. EITZINGER, von ATOLIS MESSN.	379

Reviews.

K. VOLLMER, Die Gedichte des Mutialammis, von M. J. DE GOETZ	101
Dr. DAVID HEINZ MÜLLEB, Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung, sowie zu den XII Tafeln, von DR. JOHANNES JECHTHAN	107

	Page
W. SPIEGELBERG, Demotische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, von J. KRALL	113
GABRIEL FERNAND, Les Connâlîs, von L. REINHOLD	123
A. DIER, Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen (gru- zinischen) Sprache, von H. SCHUCHARDT	241
RHTA DAVIDS, Buddhist India, von M. WINTERKIRZ	330
A. M. Дирр, Грамматика удинского языка, von H. SCHUCHARDT	405
VINCENT A. SMITH, The early History of India, von L. v. SCHROEDER	441

Miscellaneous notes.

Hammurabi-Glossen, von D. H. MÜLLER	124
Ein Hymnus auf Râma, von JOHANNES HENTZEL	127
Hamsâkhyâyika, von JOHANN KIRSTE	130
On a phonetic peculiarity of Telugu and the term Dravida, by A. LEWIN	132
Vizîne — Brahmâ, von A. LEWIN	135
Zu D. H. Müllers Hammurabi-Glossen, von C. F. LEHMANN	336
Meine Hammurabi-Glossen, von D. H. MÜLLER	340
Erklärung	443
Verzeichnis der bis zum Schluß des Jahres 1904 bei der Redaktion der WZKM. eingegangenen Druckschriften	444

Beiträge zur Kenntnis altarabischer Dichter.¹

Von

R. Geyer.

2. Al-Mumazzaq.

Einem Versuche, den ich anlässlich der Vorbereitung akademischer Vorlesungen über die Geschichte der arabischen Nationalliteratur vor dem Islam unternahm, die Lebensumstände und die erhaltenen Werke einzelner älterer Dichter einer näheren Betrachtung zu unterziehen, ist neben anderen auch die folgende Studie entsprungen. Jener Versuch seinerseits entstand aus dem Bestreben, die Hörer sowohl über den chaotischen Zustand unserer gegenwärtigen Kenntnisse von den ältesten Erzeugnissen der arabischen Dichtung auf die einleuchtendste und kürzeste Weise zu belehren, als auch zugleich ihnen an einzelnen Beispielen eine Methode praktisch zu demonstrieren, die nach meiner Überzeugung einzig und allein berufen ist Ordnung in jenes Chaos zu bringen, die aber merkwürdigerweise nur selten Anwendung findet. Dem Beispiele AHLWARDTS, der sich nicht damit begnügte, die von al-Asma'i gesammelten, von al'Alam und anderen redigierten Diwâne der Sechs Dichter herauszugeben, sondern auch in mühevoller Arbeit zusammenstellte, was außerdem von den Gedichten dieser Sechs auf uns gekommen ist, und daran höchst scharfsinnige Untersuchungen über die Ächttheit und die ursprüngliche Gestalt des so zurechtgelegten Materials knüpfte, sind bisher nur wenige gefolgt, und die kulturgeschichtliche Feststellung des eigenartigen, mit einem ungeheuren und komplizierten Kulturkreise und einer über ganz Vorder-

¹ Vgl. Bd. XVII, S. 246—270 dieser Zeitschrift.

asien verbreiteten, uralten und hochentwickelten Zivilisation eng verknüpften Lebens und Treibens, in dem diese absonderliche Pflanze der altarabischen Poesie entstand, gedieh und blühte, ist ebenfalls nur in ganz vereinzelten Fällen Gegenstand ernster Forschung geworden. Freilich, der Weg dieser Forschung ist lang und mühsam, und wer „Mühe und Zeit“ nur „an lohnende Arbeiten verwenden“¹ will, tut besser ihn nicht zu betreten.

Einen ganz kleinen Schritt nur auf diesem Wege will nun auch die folgende Studie bedeuten; ihre positiven Resultate sind freilich äußerst gering; sie ist aber unternommen in der Überzeugung, daß, wenn für alle auf uns gekommenen Namen alter Dichter das zugehörige Material in gleicher Weise gesichtet und untersucht sein wird, nicht nur in der bisher so unsicheren Überlieferung und Gestalt der altarabischen Gedichte eine wesentliche Änderung zum Besseren, eine zuverlässigere und übersichtlichere Ordnung erreicht, sondern auch schon die Möglichkeit einer viel weiter gehenden Vertiefung solcher Studien gegeben sein wird. Sonst werden wir immer nur eine ungegliederte, chaotische Masse von Versen und eine lange Reihe leerer Namen vor uns haben.

Nicht viel mehr als ein bloßer Name ist denn zunächst auch das, was von dem Dichter al-Mumazzaq auf uns gekommen ist. Und auch schon über die Aussprache dieses Namens sind die Überlieferer nicht ganz einig. Al-Mufajjal (und ihm folgend AHLWARDT in den *'Asma'iyāt* Nr. 1) nennt ihn al-Mumazziq und zwar unter Berufung auf seinen Vers 112 (s. u.), dessen Reimwort er مُعَذِّق liest (Lis. XII 219, Tāj II 69), wogegen al-Farrī' für die Aussprache al-Mumazzaq eintritt, indem er den Beinamen aus dem Verse 17 ableitet. Nach Lis. und Tāj II. cc. spricht sich auch al-'Āmīdī in der Muwāzanah² für diese Vokalisation aus; er unterscheidet mit Recht von dem alten Dichter al-Mumazzaq einen späteren al-Mumazziq al-Badrāni, gegen den 'Abū-Sāmaqmaq, der Zeitgenosse des Halifen al-Mahdi, einige Spottverse gerichtet hat. Ein Sprößling dieses späteren al-Mumazziq nannte

¹ Vgl. WISCELES *Arabisch-Semitesch-Orientalisch*, p. 35 oben.

² Ich kann die Stelle in der Konstantinopler Ausgabe nicht finden.

sich al-Muhazziq, ein anderer (oder derselbe?) war 'Ubbād ibn al-Mumazziq, von dem sich einige Verse 'Ag. xvi 157 finden, und der seinerseits Gegenstand einiger Lobesverse vonseiten des Dichters Bîr ibn Abî 'Amr geworden ist, die al-Jâhib im Kitâb al-haiwân (Wiener Hs. fol. 267 b) anführt. Was nun die Aussprache des Namens des uns hier allein beschäftigenden Jâhilîen betrifft, so fertigt Ibn Barri die Gründe al-Muâjjid's für die Vokalisation auf *i* mit dem treffenden Hinweise ab, daß in dem angeführten Verse n 12 das Reimwort nicht قُرْشَقْ, sondern قُرْشِقْ zu lesen sei, indem er ebenfalls den Vers n 17 als ausschlaggebende Stelle anführt. Für uns ist nur nicht klar, warum er und al-Farrâ' nicht auch auf den noch viel beweiskräftigeren Vers n 8 Bezug nehmen. Jedenfalls müssen diese beiden Stellen, an denen das Wort قُرْشَقْ in einer höchst auffälligen Weise gebraucht wird, für die Aussprache al-Mumazzaq entscheiden, denn gewiß ist es der wiederholte Gebrauch des ungewohnten Wortes, der dem Dichter seinen Spitznamen ‚der Zerrissene‘ eingetragen hat.¹

Über das Leben des Dichters wird uns direkt gar nichts berichtet; aus den erhaltenen Bruchstücken seiner Gedichte geht so viel mit ziemlicher Sicherheit hervor, daß er in den Kreis der Lahmiden von al-Hirah gehört und sich bei einem von ihnen Schutz gegen Vergewaltigung erbitten mußte. Hier ist vielleicht der Anhaltspunkt für eine annähernde Bestimmung der Zeit seines dichterischen Auftrittens gegeben. In den Darstellungen der arabischen Philologen gruppieren sich die Dichter dieses Kreises ausschließlich um zwei Lieblingsfiguren der litterarhistorischen Legende, nämlich um 'Amr ibn Hind und um an-Nu'mân III. Da al-Mumazzaq als uralt bekannt, die Zuweisung an den Kreis des dritten Nu'mân also ausgeschlossen war, so blieb nichts übrig, als ihn dem 'Amr ibn Hind anzuhängen,

¹ Es mag hier noch auf die merkwürdige Notiz al-Azharîs im Kommentar zum Magâz i. 219 a. R. hingewiesen werden, wo der in der Prophetengeschichte öfter genannte 'Abdallâh ibn Hudâfah as-Sâmî als قُرْشَقْ قُرْشِقْ bezeichnet wird; der Grund dafür ist nicht klar; vielleicht hängt der Beiname irgendwie mit der bekannten Geschichte von Chosrau II (Parwîs) zusammen, der die ihm von 'Abdallâh überbrachte schriftliche Aufforderung Muhammads zur Bekhrung zerrissen haben soll, worauf der Prophet geäußert hätte: „zerrissen sei sein Reich“. Vgl. Tabari i. 1671.

wie es Ibn 'Abd Rabbihī (Iqd 1: 180), Ibn Rašiq ('Umdah cod. Ref. 15^b) und der Verfasser des *Tāj al-'arūs* (vii 69) tun; auch AHLWARDT (zu 'Aṣma'īyyāt 2) hält an dieser Datierung fest. Allen diesen war das Gedicht 11 und namentlich dessen Vers 12 unbekannt oder im entscheidenden Augenblicke nicht gegenwärtig. Dort spricht al-Mumazzaq einen Machthaber namens an-Nu'mān an und zwar in Ausdrücken und einem Zusammenhange, die diesem an-Nu'mān eine schiedsrichterliche, also fürstliche Stellung anweisen. Damit stimmt die Notiz al-Jauharis s. v. (und danach Lis. xii 21 und *Taj* vii 219) überein, wonach auch der im Vers 11 angesprochene Lahmide an-Nu'mān genannt wird. Der vorsichtige Ibn Qutaibah drückt sich dagegen ganz allgemein aus; er sagt im *Kitāb nāṣi'r wa-khu'ara'* (Wiener Hs. 79^a) zu diesem Verse *يَعْنِي بِهَذَا الْقُولَّ يَعْنِي بِهِ مُحَمَّدٌ* (nach der Berliner Handschrift يَقُولُ هَذَا لِبِعْضِ مَلُوكِ الْخِرْبَةِ). Jetzt in der GÖNDES Ausgabe p. 236, 1).

Daß der 11 12 genannte an-Nu'mān und die 11 als Ibn Mā'al-mazn und Ibn Muḥarrīq angereckte Persönlichkeit eine und dieselbe Person sind, kann als ziemlich sicher feststehend angenommen werden. Die Situation in beiden Gedichten ist angenscheinlich dieselbe; der Dichter sucht Schutz gegen angeblich oder wirklich erlittenes oder drohendes Unrecht¹ bei dem fürstlichen Gönner. Daß dieser ein Lahmide ist, geht aus den beiden angeführten Patronymiken²

¹ Der in 16 als Herrscher *ابن فرسى* beschimpfte Überläufer ist dann natürlich der 11 12 genannte Stamm 'Uṣayyid (ibn 'Amr ibn Tamīm, nach dem Berliner Kommentar zu den *Muṣadḍalīyyāt*; vgl. WÜSTERWALD, *Ges. Taf.* L 11).

² Der Text des Gedichtes bestätigt NÜTZERS und ROTSTEINS Annahme, daß im Zitat Iqd 1: 180 der Artikel *ابن المُحَمَّد* zu streichen sei (ROTSTEIN, Lahmiden 48). Unbegreiflich ist mir mit, warum ROTSTEIN aus unserem Verse bei Erörterung der Frage nach der Bedeutung von Mā' as-samā' nicht die nahe liegende Folgerung (Lahmiden 78) zieht, daß darunter ebenso wie unter Muḥarrīq ein Gottheitsname zu verstehen sei. Gerade die auch mir unumgänglich erscheinende Gleichsetzung von ماء المطرن mit ماء السماء ist nur unter dieser Voraussetzung möglich; bei einem Personennamen wäre ein solcher Wechsel sehr sonderbar. 'Himmelwasser' oder 'Wolkewasser' klingen als Namen einer weiblichen Gottheit sehr plausibel. *ابن مُحَمَّد* und *ابن ماء المطرن* erscheinen in unserem Verse als ganz gleichwertig, ebenso bei Haskün ibn Tāhib (ROTSTEIN 18 mit — Ausgabe von

hervor. Wer ist nun aber dieser an-Nu'mân? Es kann, wie ich schon oben gezeigt habe, nur ein regierender Fürst sein; an an-Nu'mân III ist aus dem schon früher angeführten Grunde nicht zu denken; hätte al-Mumazzaq seinem Kreise angehört, so wäre er sicherlich nicht dem des 'Amr ibn Hind zugewiesen worden; die litterarische Legende hätte sich dann seiner ganz anders angenommen, als es so der Fall ist, denn der dritte an-Nu'mân ist ja ihr Liebling. Es kann also nur ein älterer Fürst dieses Namens der Gegenstand und Adressat der beiden Gedichte sein, und da an-Nu'mân I als zeitlich allzu entlegen außer Betracht bleiben muß, so können wir an keinen anderen denken, als an an-Nu'mân II, dessen Regierungszeit nach Rothstein zwischen 499 und 503 fällt. Die Gedichte des al-Mumazzaq müßten demnach um die Wende des fünften Jahrhunderts entstanden sein, seine Lebenszeit hauptsächlich in dessen zweite Hälfte fallen.¹ Ich betone die hypothetische Fassung dieser Schlußfolgerung, denn von Gewißheit kann hier, wo alle Prämisse selbst der Sicherheit entbehren, ja zum großen Teile sich unserer Kontrolle entziehen, natürlich nicht die Rede sein, nur von Möglichkeiten, die allenfalls durch gegenseitige Unterstützung zu Wahrscheinlichkeiten werden können.

Der eigentliche Name des al-Mumazzaq war Šâ's ibn Nahâr; seine weitere Genealogie wird Tâj VII 69 folgendermaßen angegeben:

Tânis 67, 18); die erste Bezeichnung ist ebenso allgemein gehalten, wie die zweite und stimmt mit der ebenfalls gebräuchlichen allgemeinen Bezeichnung der Lahumidu als *banû Ma'* as-samâ' (Rothstein 77).

¹ Da an-Nu'mân II frühestens 489 zur Regierung gelangt sein kann (vgl. Rothstein 70; ich nehme den günstigsten Fall, indem ich die erübrigenden 10 Jahre der Liste Hâlâns dem an-Nu'mân zusähle), so ist das 'Abkâriyûs Angabe, al-Mumazzaq sei 480 gestorben (Rauîlah 183), unmöglich richtig, bestenfalls nur approximativ anzuhmbar. Ich nehme auf die Notiz überhaupt nur darum Rücksicht, weil Homma (Sagel. 27 Anm. 1) darauf hingewiesen hat, daß 'Abkâriyûs seine Zahlensangaben doch nicht gänzlich aus der Luft gegriffen, sondern auf Grund eines wenn auch oft ziemlich 'gedankenlosen' Kalkuls aus verschiedenen Quellen konstruiert habe. Im übrigen halte ich das 'Abkâriyûs Blücher, für die er häufig gute, sogar uns unbekannte oder unzugängliche Quellen benutzen konnte (vgl. 'Aus b. Hajar 8, 11, Anm. 3), für nicht besser, aber auch für nicht schlechter als etwa die des as-Suyîti oder ähnlicher Komplikaturen (gegen Nôzâkî, Z. f. d. xvii 406).

ibn 'Aswad ibn Harik in Huyaiy ibn 'Auf ibn Sād ibn 'Udrāh ibn Mūnabbīh ibn Nukrah (Tāj نَكْرَة) ibn 'Afṣā ibn 'Abd al-Qais. Hier fehlt zwischen Nukrah und 'Afṣā der Name Lukaiz, den al-Mumazzāq n. 13 erwähnt (vgl. WÜSTENFELD, *Gen. Tab. A* 11). Ibn Qutaybah (Šī'r) sagt über seine Abstammung nichts als وَمِنْ نَكْرَةٍ. Seinen Stamm Nukrah erwähnt der Dichter auch 1:1. Nach seinen weiteren Stammangehörigkeit wird er aber meistens al-Mumazzāq al-Abdi genannt.

Die Stammsitze der 'Abd-al-Qais waren von altersher in al-Bahrain;¹ damit stimmt die in den Fragmenten unseres Dichters vorkommende geographische Nomenklatur, die durchaus auf al-Bahrain und al-Yamāmah hinweist. Auch die n. 12 angegriffenen 'Usayyid ibn 'Amr ibn Tamīm wohnten im Gebirgszuge as-Šammān in al-Yamāmah.² Gerade diese Teile Arabiens bildeten aber auch die Einflußsphäre des Iahmidischen Phylarchats; so gewinnt denn die Annahme, daß der n. 12 und m. 11 bezeichnete Fürst diesem Hause angehören müsse, auch von dieser Seite eine Stütze.

Daß von einem so alten Dichter nur wenige Lieder und auch diese nur in Bruchstücken auf uns gekommen sind, kann nicht wundernehmen. So weit dieser fragmentarische Charakter ein Urteil zuläßt, ist für unser Auge ein wesentlicher Unterschied zwischen den Gedichten al-Mumazzāqs und denen späterer Dichter — wenigstens vorläufig — nicht erkennbar; der Aufbau des verhältnismäßig vollständigsten Gedichtes m. deckt sich durchaus mit dem auch später eingehaltenen sattsam bekannten Schema. Die typische Phraseologie der großen Dichter des sechsten Jahrhunderts findet sich auch hier schon vertreten und sieht gar nicht etwa neu erfunden aus; die besprochenen Gegenstände sind dieselben, die noch Dū-r-rummāh in seinen Liedern berührt. Innerhalb dieser engen Grenzen läßt sich aber in den Gedichten unseres Sängers ein frischer und anmutender Zug nicht erkennen; die Schilderung des abziehenden Stammes n. 3—10 ist lebendig, mit unmittelbarem Empfinden gegeben, die Abwehr falscher Beschuldigung m. 18—21 entbehrt keineswegs origineller

¹ Vgl. WÜSTENFELD, *Reg. z. d. ges. Tab.* 30.

² WÜSTENFELD I. c. 363. Vgl. Hamdān 138.

Wendungen; kurz, ein unbedeutender Dichter ist al-Mumazzaq gewiß nicht gewesen, was ja schon durch die Tatsache erwiesen ist, daß al-Mufajjal und al-'Aṣma'i je eines seiner Lieder in ihre Sammlungen aufgenommen haben. Dadurch allein ist uns aber überhaupt Nennenswertes aus seinen Dichtungen erhalten, denn alles weitere sind nur vereinzelte Verse. Im übrigen mögen die erhaltenen Stücke selbst sprechen; über den Überlieferungszustand eines jeden einzelnen wird in der zugehörigen Einleitung (bei der Übersetzung) kurz berichtet werden.

Der Dichterruhm al-Mumazzas haftete für die Araber der klassischen Zeit an dem Verse m 17, der eben darum der bei weitem am häufigsten zitierte ist; an ihn knüpfte denn auch die litterarische Legende verschiedene Anekdoten. So soll nach einer *Tāj* vñ 69 wiedergegebenen Erzählung 'Amr ibn Hind nach dem Anhören des angeblich an ihn adressierten Gedichtes m seinen die 'Abditen hart bedrängenden Feldzug aufgegeben haben. Nach Jauh., Lis. und *Tāj* s. v. *كُفِّي* sagte hinwiederum an-Nū'mān, als er den bezeichneten Vers gehört hatte: 'Ich freß dich nicht und läßt dich auch von keinem andren fressen.' Aber auch in der historischen Anekdote spielt dieser Vers eine Rolle. Nach Kāmil 11f. und al-Azharī im Kommentar zum *Muġni* 1: 218 a. R. soll nämlich der von den Mörtern in seinem Hause belagerte Halife 'Utmān an den untätig zusehenden 'Ali einen hilfesuchenden Brief gerichtet haben, dessen Pointe nach allerlei Schriftzitaten jener Vers des (dort nicht genannten) al-Mumazzaq bildete. Vielleicht ist diese Erzählung nur die Transposition einer historischen Begebenheit, die Ibn al-Āṭir vñ 474 berichtet: Der von den Türken hart bedrängte Buwāhididsultan Bahtiyār rief im Jahre 365 H. seinen Vetter und Rivalen 'Aḍud-ad-daulah zu Hilfe, indem er ihm den Vers des al-Mumazzaq schrieb. Der Dichter war damals schon längst vergessen (der Name wird in dem Berichte des Ibn al-Āṭir ebenfalls gar nicht erwähnt und war höchst wahrscheinlich dem Bahtiyār selbst völlig unbekannt), seine Lieder ganz verschollen, der eine Vers nur lebte weiter wegen des darin enthaltenen mäßig originell ausgedrückten Gedankenspiels.

Die auf uns gelangten Stücke des al-Mumazzaq habe ich hier aus verschiedenen Quellen zusammengestellt. Daß die Echtheitsfrage bei diesen Fragmenten eines wenig bekannten Dichters eine nur sehr geringe Rolle spielt, ist begreiflich; Anlaß zu Zweifeln nach dieser Richtung gibt nur das Fragment vi, das an seiner Fundstelle auch dem ebenfalls uralten Dichter al-Mu'aqqir zugeschrieben wird (Näheres in der Einleitung zu vi); in einem anderen Falle mußte ein solcher Zweifel zu ungünsten des al-Mumazzaq entschieden werden und unterblieb daher die Aufnahme des betreffenden Stücks (vgl. die Einleitung zu iv). Den Text begleitet der kleine kritische Apparat, zum Schluß gebe ich den Versuch einer Übersetzung, in der Meinung, daß Ausgaben arabischer Gedichte ohne eine solche viel an Wert einbüßen, und daß auch eine irrite Übersetzung oft besser ist, als gar keine, weil sie schon durch die sich an sie knüpfende Diskussion mehr zum richtigen Verständnis dieser vielfach dunklen und schwierigen Texte beiträgt, als die verhältnismäßig besten arabischen Kommentare. Man wird mir vielleicht auch verzeihen, daß ich einzelne kürzere Stücke im Versmaße des Originals nachzubilden versucht habe; als selbstverständlich erschien mir aber dabei die Nötigung, auch den durchgehenden Endreim anzubringen, wenn auch meine Uneschicklichkeit liebei manche Unebenheit verschuldet hat; ich brauche wohl nicht zu versichern, daß keinerlei eitle Meinung von etwa bei mir vorhandenen poetischen Fähigkeiten mich dazu veranlaßte, sondern nur der Wunsch zu sehen, ob etwa die Form des Originals auch der Übersetzung jenes eigentümliche Gepräge zu geben vermöchte, das uns die alten Gedichte ästhetisch so fremdartig erscheinen läßt.

Den Herren Professor de Goeje und Dr. Josef Horovitz gebührt mein verbindlichster Dank für mannigfache freundliche Mitteilungen aus Leidener und Berliner Handschriften.

Lieder und Bruchstücke von al-Mumazzaq.

Jedem Stücke geht ein Nachweis der Stellen voran, denen es entnommen ist. Die Noten zur Textgestaltung stehen am Fuße der Seite. Die im kritischen Apparate vorkommenden Abkürzungen sind

meist mit den in meinem 'Aus ibn Hajar gebrauchten identisch. Die verschiedenen Zusätze bei den Zitaten aus den *Mufaddaliyyāt* beziehen sich auf die von THORBECKE in seiner Anagabe gebrauchten Abkürzungen, ebenso die bei den Zitaten aus Ibn Qutaibahs *Kitāb as-ṣīr* (*Šīr*) auf die Siglen von DE GOMAS kritischem Apparat.

Buht. 145.

١. وَلَا تَكُنْتُ فِي بَيْتٍ فَنْسَدْ جَحَادِيَّةٍ حَوَالِيَّ مِنْ أَيْنَا، نَكْرَةٌ بِخَيْرِيَّ
٢. وَلَا كَانَ عَنْدِي خَازِيَانٌ وَذَاهِنٌ وَعَنِ الْأَحَادِيَّ مُلْقِيَ الْمَهْجَرِيَّ
٣. إِذَا لَا تَكُنْتُ حَيْثُ كَنْتُ مَبْيَسِيَّ تَحْبَثْ بِهَا هَادِيَ إِلَى مَعْرِزِيَّ

1—16. Muf. V. 108^a; Muf. B. 458^a ff. — 12. Lis. iii. 219; Tāj
vii. 69. — 17. Lis. xviii. 260; Tāj x. 118.

١. حَمَّاقِنْ تَصَابِيَهُ الْغَوَادُ الْمَشْقُوقُ وَحَانَ مِنْ آتَيَ الْجَمِيعِ شَرْقَ
٢. وَاصْبَرْنَ لَا يَشْفَى غَلِيلُ فُؤَادِهِ قَطَارُ السَّحَابِ وَأَرْجَمَقُ الْمَرْوَقُ
٣. لَذَّثُ شَالُ أَخْدَاجُ الْقَطِينِ غَدَيَّةٌ عَلَى جَلَمَهُ الْوَادِي مِنَ الْعَصَمِ نُوسَقُ
٤. ثَطَالَعَ مَا يَبْيَنُ الْبَحَرُ فَقَرَاقِيرُ فَلَيْهِنَ سَرْبَالُ الشَّرَابِ ثَرْفَرِيُّ
٥. وَقَدْ حَاوَّلَهَا ذَاتُ بَيْرَيْنِ شَارِقُ تَحْرِمَةُ فِيمَا الْقَوَاعِدُ تَحْكَمُ
٦. بَحَلَّوا، جَهْمُورُ كَانَ طَرِيقَهُ بَسْرَةُ نَيْنَ الْخَفَنِ وَالْمَسْبِيلُ رَدَقُ
٧. يَنْهُولُ عَلَى أَفْطَارِهَا الْقَوْمُ بِالْفَئَنَ تَعْوَماً عَلَى آتَاهِنَ وَلَحْقَنَ
٨. وَقَالَ جَيْعَنُ الْكَاسِ أَنْ مَصِيرُهَا فَأَنْسَمَ مَعْنَاهَا حَبْتُ لَعْبَنِ شَمْرَقُ

I. 1. اَحَادِيَّ. — بِكْرَةٌ بَعْدِ بَعْدٍ. 2. اَحَادِيَّ. — بِكْرَةٌ بَعْدِ بَعْدٍ.

II. 1. مِنْ تَصَابِيَهُ مِنْ تَصَابِيَهُ 2. مِنْ تَصَابِيَهُ مِنْ تَصَابِيَهُ

٣. ثَطَالَعُ — مَعَ الصَّبِمِ مِنَ الْعَصَمِ — غَدَيَّةٌ غَدَيَّةٌ

الْشَّرَابُ — فَقَرَاقِيرُ — الْبَحَرُ — الْبَحَرُ 4. ثَطَالَعُ — مَعَ الصَّبِمِ

جَاهْزَلَهَا 5. بَرْفَقُ — مِنْ تَرْفَقِ — السَّحَابِ — الشَّرَابِ 6. بَحَلَّوا — بَحَلَّوا

مِنْ بَيْرَيْنِ — بَيْرَيْنِ — حَاوَّلَهَا 7. بَيْرَيْنِ — حَاوَّلَهَا

8. حَبْتُ — حَبْتُ — مَعْنَاهَا — مَعْنَاهَا — بَعْدِ بَعْدٍ —

٩. فَلَمَّا أتَى مِنْ دُونِهَا أَتَوْتَتْ فَالْغَصَا
 ١٠. وَوَجَبَهَا غَرِيْبَةً عَنْ بِلَادِهَا
 ١١. فَحَالَتْ عَلَى أَجْوَازِهَا أَجْيَالَ بِالْقَدَا
 ١٢. فَمَنْ مَبْلِغُ النَّعْمَانَ أَنْ أَسْتَدَا
 ١٣. عَلَى الْعَيْنِ يَعْتَذَرُ أَصْفَا وَيَمْرِقُ
 ١٤. وَإِنَّ لَكُبِرَا لَمْ يَكُنْ رَبُّ عَنْتَهَا
 ١٥. فَضَى لِجُمِيعِ النَّاسِ إِذْ جَاءَ أَمْرُهُمْ
 ١٦. بِعَدِرٍ وَلَا يَرْكُو كَذِيْهِ التَّمَائِقُ
 ١٧. إِنَّمَا يَهْتَنَّ أَخْزَنَ حَقِيقَ سُنْدَعَ
 * * *
١٨. نَخَاسَى يَدَاهَا بِالْأَنْفَسِ وَتَرْكَمَةً بِالسَّمْرَ حَرَابٌ إِذَا حَمَ مَطْرِقٌ

م

- 1—11, 13—21. 'Aṣma'iyyāt (ed. AHLWARDT¹) L. — 3. 11. 12. 16.
 17. 14. 18. 19. Sīr V. 79^a. — 3. 12. 11. 16. 17. 14. 18. 19. Sīr B. 67^b
 (jetzt in der GOEDES Ausgabe p. 236, 2—9). — 3. 11. 12. 14. 18. 19.
 Randah 183. — 8. 9. Jāb. 109^b. — 11. 16. 17. 14. Iqd. 1 180. — 16
 bis 20. Yāq. III 718. — 18. 19. 20. 17. Būh. 321. — 18. 19. 'Alfiyat
 485. — 1. 'Amālī 169^a; Lis. ix 418; Tāj v 310 (خدع); Jauh.
 — 4 Muḥ. n 386; HAFSSER, *Textbeiträge* 170. — 8. Jauh. und
 فَحْسَرْ نَسْفَ; Lis. viii 330, xi 242, xii 93; Tāj iv 416 (فَحْسَرْ), vi 254, 421;
 Muḥit 1277, 2068; 'Aini iv 590. — 10. Jāb. 295^b; Muḥ. n 387. —
 17. Kāmil 12, 1 (anon.); Bayān 141; 'Umdah 15^b; IAtir iv 474 (anon.);
 al-'Askari, Jamharat-al-'amāl (Kairo) 1 89, (Bombay) 33; IDur. 199;
 at-Ta'ālibi, Laṭā'if 17; 'Aini iv 590; Muṣh. n 219, 223; Muġni 1 218;

- II. 9. مَعْنَى — دَارَ فَلَاحَتْ لَهَا مَعْنَى Be. — 10. مَعْنَى V. —
 مَعْنَى — دَارَ مَعْنَى Be. — فَلَاقَتْ يَهْتَنَ مَعْنَى V. —
 مَعْنَى — أَجْوَازَهَا مَعْنَى V. — 11. ثَبَرَ مَعْنَى V. —
 الْأَيْنِ مَعْنَى Be. — أَنْ أَخْتَمَ مَعْنَى V. — لِجُمِيعِهَا مَعْنَى V.
 — فَقَاتَ مَعْنَى V. — رَجَنَقَ مَعْنَى V. — تَمَرَقَ مَعْنَى V.
 — مَحْقَقَ مَعْنَى V. — أَخْزَنَ مَعْنَى V. — يَكْفَرُ مَعْنَى V.

¹ Die von AHLWARDT angeführten Varianten sind hier nicht wiederholt. Die dort zu V. 3—5 gegebenen Lesarten aus 'Aini iv 590 müssen auf einem Verschen beruhen; 'Aini zitiert nur V. 8 und V. 17.

ad-Dasiqī, Hākiyat 'alā-l-mugnī 1. 384; Jāhī. II 120, 151; Lis. XII 219, XIII, 21; Tāj VII 209; Muhibb 1973; Bāqir 157. — 18. Lis. XIV 340. — 19. Iṣlāb 155^a; Yāq. I 903; Jāhī. II 105; Lis. XII 119, XIV 339; Tāj VII 10, VIII 215.

- ١ أَقْتَلْتُ فَلَمْ تَخْدِعْ بَعْثَتِي وَشَنَّةً وَمَنْ يَلْقَى مَا لَاقَتْ لَا يَدْ يَأْرِقْ
- ٢ ثَبَّتْ الْهَمْمَةَ الظَّارِفَاتِ يَعْذَابِنِي كَمَا تَعْتَرِي الْأَكْهَالَ رَائِسَ الْمُطْلَقِ
- ٣ وَنَاجِيَةَ غَدِيقَتِي مِنْ عَذَابِ مَاجِدٍ إِلَى وَاحِدَتِي مِنْ غَيْرِ شَحِيدَ مَفْرِقِ
- ٤ قَرَاءِي وَتَرَائِي فَمَذَّ نَعْقِدْ غَرَزَهَا شَهَادِيلَ مِنْ أَجْلَادِ هَرَّ مَعْلَقِي
- ٥ كَانَ حَضْنَ الْمَغْزَا مِنْذَ مُرْوِجَهَا شَوَّابِي رَحْيَ رَضَاحَةَ لَمْ تَذَقْتِي
- ٦ كَانَ تَصْبِيَ الْبَوْلَ مِنْ قُتْلَ خَازَهَا مَلَاثَ غَرْوِينَ أَوْ مَلَادَغَ اَزْرِقَ
- ٧ وَقَدْ خَمَرَتْ حَتَّى الْكَشَى مِنْ تَسْوِهِنِهَا غَرَبِي دُوَى تَلَاثَتِ لَمْ تَكُنْ قَبْلَ تَلَقِّي
- ٨ وَقَدْ تَحْمَدَتْ رِجَلِي لَذِي حَشَبَ غَرَزَهَا تَسْبِيَقًا يَأْخُوْسَ الْقَطَّافَ الْمَطْرِقِ
- ٩ الْمَجَتْ بَحْرَهُ تَصْرُخَ الْتَّبِيكَ عَنْدَهَا وَيَالَتْ بَقَاعَ كَارِي الْتَّبِيتَ سَمْلَقِ
- ١٠ تَلَاخَ طَاجِحًا تَّلَاخَ مِنْ الشَّدَا وَلَوْ ظَلَّ فِي أَوْصَالِهَا الْعَلَى يَرْتَقِي
- ١١ تَرْوِي وَتَعْدُو مَا لَحْلَ وَضَمِّنَهَا إِلَيْكَ أَبْنَيْنَ مَا الْمَنْ وَأَبْنَيْنَ مُحْرِقَ
- ١٢ الْمَلَقَنِي مَنْ لَا يَدْقُسْ عَرْضَهَا بَعْثَرْ وَلَا يَرْكُو الْدِيمَ تَلَقَّنِي
- ١٣ غَلَوْتَمْ مَلُوكَ الْمَنَاسِ فِي الْمَنْهَدِ وَالْكَشَى وَغَرَبَتْ لَدُنِي مِنْ عَرْوَةَ الْعَزَّ يَسْتَقِي
- ١٤ وَأَنْتَ عَمُودَ الْدِينِ مَهِنَا قُتْلَ تَلَقِّي وَمَهِنَا تَلَعِّبَ مِنْ بَاطِلِ لَا يَلْخَقِي
- ١٥ وَلَكَنْ تَحْمَدَنَا تَشْبِيعَ وَلَكَنْ تَحْمَلُوا تَجْدَدَ وَانْ تَشْرِقُوا بِالْأَمْرِ فَعَضَلَ وَتَفْتَقَ
- ١٦ أَحْدَادَ أَبْيَتَ الْكَعْنَ أَنْ أَبْنَيْ فَرَنْشِي عَلَى غَيْرِ إِجْرَاءِ بِرِيقِ مُلْرَقِي

III. 1. Amlw. وَشَنَّةً (falsch; vgl. NÖLDEKE ZDMG. LVI 211):

- 'Amālī, Jāhī., Lis., Tāj. s. v. شَنَّةٌ: خَدْعٌ — 3. شَنَّةٌ: مَاجِدٌ — 3. شَنَّةٌ: مَاجِدٌ. — 4. شَحِيدٌ — شَحِيدٌ — شَحِيدٌ: مَاجِدٌ. — 5. وَاحِدٌ — Amlw. — 6. مَهِنَقٌ — مَهِنَقٌ: مَهِنَقٌ. — 7. شَهَادِيلٌ — شَهَادِيلٌ: HAPPNER. — 8. قَتْلٌ — قَتْلٌ: Amlw. — 9. هَمْلَقٌ — هَمْلَقٌ: Jāhī. — 10. تَلَاخٌ — تَلَاخٌ: Jāhī. — 11. هَمْلَقٌ — هَمْلَقٌ: Amlw. — 12. قَاتَتْ مَهِيدٌ — قَاتَتْ مَهِيدٌ: Amlw. — 13. شَبِيعٌ — شَبِيعٌ: Jāhī. — 14. فَعَضَلٌ — فَعَضَلٌ: Amlw. — 15. تَفْتَقٌ — تَفْتَقٌ: Jāhī. — 16. فَرَنْشِي — فَرَنْشِي: Amlw.,

١٧. فَإِنْ كُنْتُ مُكْلَمًا لَكُنْ خَيْرًا أَكْبَلَ
١٨. أَكْتَفَنِي أَذْوَاءَ فَقِيمَ تَرْكَتُهُمْ
١٩. وَلَا تَذَارَنِي مِنْ أَبْحَرِ أَفْرَقَ
٢٠. فَإِنْ يَتَمَسَّوا أَنْجَدَ خَلَافَ عَلَيْهِمْ
٢١. وَإِنْ يَعْمَلُوا مُسْكَنَخَبِي الْمَزْبُ أَفْرَقَ
٢٢. ثَلَاثَ عَلَيْهِمْ وَلَا فِي صَيْفَةٍ
٢٣. وَلَا أَنَا مُؤْلَمٌ وَلَا فِي حَمِيقَةٍ
٢٤. وَلَا يَقْبَلُ الْأَنْذَارَ مِنْهُ بِمَغْبِقَيْهِ

٤

Jauh. II 268; Lis. XIV 351; Tāj VIII 221.

وَقَدْ دَفَعَا لِي أَعْوَامًا وَقَدْ غَشَّلَا بِالسِّدْرِ وَالثَّمَانِ حَلْمَانِي وَأَطْبَاقِي

٥

Buht. 214.

١. لَا تَقُولُنَّ إِذَا لَمْ تُرِدْ أَنْ تَبْتَهِمُ الْفَوْلَ فِي شَيْءٍ تَعْمَلُ
٢. فَلَا كُنْتَ لَعْنَمْ فَأَصْبِرْ لَهَا بِنَجَاحِ الْفَوْلِ أَنْ أَخْلُفَ ذَمَّ

٦

Sayyid Murtadā, Gurar wa dūrāt 132.

١. الْأَمْنِ لَعْنِي قَدْ لَأَمَا نَجْمَهَا وَأَرْقَهَا بَعْدَ الْئَنَامِ هَمْمَهَا
٢. هَبَائِثُ لَهَا لَفَسَانِ هَقَّا هَمْمَهَا فَمَغْسُسُ تَعْرِيَهَا وَتَقْسُسُ تَلَوِّهَا

٧

Lis. XVII 315; Tāj IX 363.

وَهُنَّ عَلَى الْبَخَالِ وَالثَّلَاثَ طَوِيلَاتِ الدُّوَالِبِ وَالْأَقْرَوْنِ

مُشْرِقِي — أَخْرَامِ Yāq. اِخْرَام — مَدْنَمَا Iqd; بَرْتَنَا Sir. B.; فَرْتَنَا 'Iqd. 18. — أَنْتَ أَكْنِي 'Iqd, IAtir خَيْرٌ أَكْبَلَ 'Iqd — مُشْرِقِي 'Iqd. 19. — تَرْكَتُهُمْ ... عَلَيْهِمْ ... يَعْمَلُونَ (im Islāh ist die Lesart unseres Textes darübergeschrieben); Sir (de Gōde) يَعْمَلُونَ ... يَتَمَسَّوا ... تَلَكُّمُ ... تَعْمَلُونَ Raudah; Raudah; Sir (de Gōde Text) أَشَمَّ أَنْجَدَ — ... يَتَمَسَّوا ...

VI. 1. — لَعْنِي 2. — لَعْنِي Gurar al.

Buht, 145.

١- لَوْنَتْ فِي فَمْذَانِ لَسْتِ بِيَارِجِ مُنْهَدْ وَسْدَ حَصَاصَهُ بِالْبَطِيهِ
٢- بَشَّابِ شَوَابِ مَا أَشْتَهِيَتْ وَمَاهِلْ جَامِثُ إِلَى مَنْتَقَتِي شَعَاعِيَنْ

VIII. 1. بُلْتَ عَمَدَانْ Bult. عَمَدَانْ.

Übersetzung.

1

Über die typische Phraseologie dieses Fragments vgl. die Einleitung zu VIII.

1. Und stüß ich in festem Haus, die Zugänge wohl verwahrt,
und rings um mich von den Bann Nukrah die tapfre Schar,
 2. Und wären bei mir zwei Astrologen und noch ein Pfaff,
und hingen mir Talismane um der Beschwörer gar;
 3. Gewiß, mein Geschick ereilte mich, wo ich immer wär,
von reißendem Leithund zugeführt mir, ganz unfehlbar.

三

Die ersten sechszehn Verse dieses Stückes stehen in den Mufaddaliyyāt; als Grundlage für die Herstellung des Textes habe ich die Berliner Handschrift gewählt, die besser ist als die Wiener. Leider ist dagegen der darin enthaltene Kommentar des Marzūqī in so schlechtem Textzustande, daß ich auf seine Wiedergabe lieber verzichte. Das Gedicht ist uns nur in vereinzelten Fragmenten erhalten, die von al-Muṣṭafā oder seinem Gewährsmanne ziemlich wahl- und kritiklos aneinander gereiht sind. Das größte zusammenhängende Stück bilden Vers 1—10, dem Nasib der Qaṣīdah entstammend und scheinbar lückenlos aufeinanderfolgend (vgl. jedoch das weiter unten Gesagte). Ob Vers 11 noch dazu gehört, ist mir sehr zweifelhaft, obwohl scheinbar eine syntaktische Verbindung zwischen ihm und dem Vorangehenden besteht. Jedenfalls kann sich Vers 12 nicht so unmittelbar an das Nasib anschließen; es fehlt die Kamelsbeschreibung,

von der nur noch Vers 17, der bei al-Mufaddal nicht vorkommt, erhalten ist. Den Schluß der Kamelsbeschreibung und den Übergang zu den Lobpreisungen des Gönners muß Vers 15 gebildet haben; aus den Lobversen selbst ist nur noch Vers 14 auf uns gekommen. Der eigentliche Zweck- und Schlußteil der Qasidah wird durch die Verse 12 und 13 eingeleitet worden sein; der Rest ist verloren. Der versprengte Vers 16 könnte allenfalls der Midjah angehört haben; doch scheint es mir wahrscheinlicher, daß er zwischen Vers 7 und 8 gehört. Die ideale Rekonstruktion des Gedichtes ergäbe somit diese Reihenfolge: Nasib; die Ernächterung ist eingetreten, der Abschied genommen (1), obwohl die Leidenschaft noch bis vor kurzem kein Trunk zu stillen vermochte (2), seitdem das Gesinde der Geliebten mit ihr aufgebrochen und auf rauhen Wüstenwegen fortgezogen ist (3—5), umgeben von der Kriegerschar (6) die sie wohl behütet (7), während sich ihrer der heldemütige Führer freundlich annimmt (16). Staunen erregt der Zug bei den Leuten und sinstigt den Seelenschmerz eines innerlich Zerrissenen, nämlich des Dichters (8). Nun ist das Glitzern der beiden Abteilungen (des Zuges, oder Freund und Feind? nur mehr) von ferne sichtbar (9), der Führer leucht seine Schar nach Westen, zum Schrecken der Umwohner (10), und es tummeln sich die Reiter im Gefecht (11), (Lücke: doch fort mit diesen Erinnerungen; gar oft schon bin ich Ihnen entflohen auf einer schnellen Kamelin), die den Kies mit den Beinen durcheinanderwirft und zermalmt, wenn der Reiter sie anspornt (17), (Lücke: eine Kamelin so und so beschaffen und dem oder jenem Jagdtiere vergleichbar, die ich anspornte zu höchster Eile), damit sie mich brächte zu einem fleckenlosen Ehrenmann (15) (Lücke: einem Fürsten von verschwenderischer Großmut, begabt mit allen Regententugenden), dem seine Lehnslente aufs Wort und bis in den Tod folgen (14) (Lücke: dem Horte der Gerechtigkeit, dem kein Bittender ungehört naht). Wer bringt diesem Manne, an-Nu'mān, die Kunde, daß der Stamm 'Usayyid mit übermittigem Gehaben nach unserem Weide-lande giert (12), während wir Lukaiz keinen Schacher mit unserem Besitz treiben. (13) (Lücke: hilf uns gegen diese nichtswürdigen

Rechtsbrecher und Diebe, dieses Gesindel u. s. w. Schluß). Dieser Inhalt muß bei knappster Fassung der einzelnen Teile mindestens vierzig Verse gefüllt haben; die Qasidah ist uns also sehr stark verstümmt überliefert.

1. Genesen ist von seiner Knabentorheit das sehnstüchtige Herz und eingetreten ist die Trennung vom gesamten Stamm —

2. und doch hatten die Leidenschaft seines (= meines) Herzens nicht zu heilen vermocht in der Morgenfrühe die Tropfen der Wolke und der weithergebrachte, geklärte (Wein, im Becher gemischt) —

3. seitdem die Tragsättel der Dienerinnen ganz früh am Tage gehoben wurden auf dem Hange des Tals, wo sie beladen worden waren.

4. Sie durchquerten die Gegend zwischen ar-Rsjā und Qurāqir, während auf ihnen das Gespinst der Luftspiegelung schummerte,

5. und schon war an ihnen vorbeizogen¹ eine mit doppeltem Saume (eingefaßte²), hochgelegene, beschwerliche (Heerstraße), auf der die Schimmer (der Luftspiegelung) tanzelten,

6. in einer rostfarbenen Schar, deren Weg zu Surrah zwischen al-Hazn und as-Sahl einer geraden Schnur glich,³

7. an deren Flanken die Mannschaften die Speere in die Höhe hielten, indem sie auf ihren (der Frauen) Spuren wachten und (ihnen) hart auf dem Fuße folgten.

8. Alle Leute sagten: Wohin geht der Zug? und um ihret (der Schar) wegen dampfte den Schmerz der Seele ein (innerlich) Zerrissener (d. h. ich, der Dichter).

9. Als nun zwischen (uns und) sie ar-Rimt und al-Ğaqā traten und uns der Glanz der beiden Treffen aufblitzend erschien,⁴

¹ Wörtlich „es hatte sie durchzogen“; nach dem Kommentar des Marzūq eine Inversion des Sinnes für „sie waren (an dem Wege) vorbeigangen“.

² Ähnlich heißt 'Aus ibn Hajar xlvi 4 der Weg حَدَّتْنَاهُ', der mit den zwei Streifen'.

³ Der Vergleich der Straße mit einer geplauteten Leine auch 'Aus ibn Hajar xxv 2 und xlxi 4.'

⁴ Nach der Variante in Muf. Be.: حَلَقْتْ بَيْنَ نَارٍ, „und sie (die Herrscher) daselbst dem (Lager-) Feuer der beiden (feindlichen) Treffen begegnete“. Nach dieser Lesart würde der Anschluß von Vers 11 an die vorangehenden Verse plan-

10. und er (der Anführer) sie westlich von unseren Landstrichen abbiegen ließ, während die um uns herum (wohnten) lieber gesehen hätten, wenn sie nach Osten gezogen wäre,

11. da tummelten sich um ihre (der Kriegsschar) Carrés die Reiter mit den Lanzen, indem sie (ihre Gäule) anspornten von beiden Enden von Jadūd¹ her und (dann) wieder abritten.

12. Wer ists, der dem an-Nū'mān die Kunde bringt, daß 'Usayyid² über al-'Ain weg begehrliche Blicke nach as-Safā³ wirft und dabei übermütig singt,⁴

13. daß aber Lukaiz nicht der Mann des Butterschlucks ist,⁵ seitdem ihre Pilger hinausgezogen sind (aus Minā) und sich (vom Stamme?) getrennt haben.⁶ ——————

sibler erscheinen. Die Stelle ist übrigens dunkel; der Sinn der Textlesart könnte verschieden gefaßt werden: entweder „als die beiden Treffen (?) der ziehenden Schar uns schon so fern waren, daß der Glanz ihrer Waffen uns nur mehr wie ein fernes Wetterleuchten erschien“, oder „als uns das Lagerfeuer der beiden feindlichen Treffen aufleuchtend sichtbar wurde“, wobei der Dichter nunmehr plötzlich selbst als Angehöriger der ziehenden Schar auftaile, zu sich ein in arabischen Gedichten nicht unmöglicher Gedankensprung.

¹ An die zwischen den Stämmen Bakr ibn Wā'il und Minqar ibn Tamim spielende Affäre dieses Namens bei Iṣṭr. 456, Ḥqd. nr. 87, Ag. nr. 152, die Ende des VI. Jahrhunderts fällt, ist hier natürlich nicht zu denken.

² Über diesen Stamm s. o. S. 4; Anm. 1 und S. 6. Nach der auch vom Lis und Tāj vertretenen Variante der Wiener Mufajjaliyyāhandschrift wäre für 'Usayyid einzusetzen „sein Schwesternsohn“.

³ Nach dem Kommentar des Marzūq ist mit al-'Ain das bekannte Quellgebiet des al-Muḥallim in al-Bahrain gemeint; auch as-Safā wird von den Geographen als eine in al-Bahrain liegende Örtlichkeit wiederholt erwähnt. Nach der im bezeichneten Kommentar angeführten Variante hätte es „daß 'Usayyid trotz (seiner) Jämmerlichkeit begehrlich nach as-Safā sehne“.

⁴ Var. nach Lis und Tāj: „und Zerstörung anrichtet“.

⁵ Das Scholion der Wiener Mufajjaliyyāhandschrift erklärt diesen Halbvers mit den Worten: أَيْ لَمْ يَكُنْ مَّنْ يَتَجَرَّبْ دَرِيدْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ رَاغِبًا يَأْتِي الْوَوْسُمَ بِالشَّاءِ وَالسَّمِنَ لِلْبَيْعِ وَلَكِنَّهُ كَانَ صَاحِبَ سَلَاجَ وَخَلْ. Danach würde der Dichter die (von den 'Usayyid gestellte?) Zusage an die Lukaiz, sich in Verhandlungen über den strittigen Gegenstand einzulassen, mit jenen Worten zurückweisen.

⁶ Ich gestehe, daß mir der Sinn dieses Halbverses dunkel geblieben ist. Ich habe mich bestmöglich der Übersetzung von صَرَحْتْ an die Paraphrasierung des

14. Er¹ beherrscht die Masse der Leute derart, daß sie, wenn ihr Befehl (d. h. sein Befehl an sie²) kommt, ihre Rosse an der Seite mitführen und (ihm) auf dem Fuße folgen. — — — —

15. (Ich sporne meine Kamelin an), damit sie mich bringe zu einem, der sein Ansehen nie befleckt hat durch eine Trenlosigkeit, und vor dem heuchlerische Schöntruerei nicht groß werden kann.³ —

16. Es führt sie (die Frauen) mit Umsicht⁴ ein großmütiger, milder (Held), schneidig⁵ wie die Schärfe des indischen Stahls, ein mächtiges Schwert.⁶

* * *

17. Ihre Vorderbeine bewerfen einander mit dem Schotter und sie zermalmt ihn mit bräunlichem, knirschendem (Hufschuh), wenn der schweigend zu Boden blickende (Reiter) zur Eile antreibt.

III.

Ungleich besser als bei dem vorhergehenden Stücke ist es um den inneren Zusammenhang dieses Gedichtes bestellt; zwar fehlen im Anfang einige Verse, der Fortgang des erhaltenen Teils bis zum vorletzten Verse ist aber wie es scheint lückenlos und ungestört, was freilich die Möglichkeit nicht ausschließt, daß einzelne Verse ausgefallen sind, wie sich aus dem Beispiel des Verses 12 ergibt, den die Hauptquelle, die 'Aṣma'iyāt, nicht hat, und der nur in Ibu Qutaibahs Dichterbuch erhalten ist. Die durch seinen Wegfall entstandene Lücke ist nicht sehr fühlbar, und so könnte z. B. auch zwischen Vers 15 und 16 ein oder mehrere Verse fehlen oder auch nicht.

Maraḍqī gehalten. Soll die Stelle bedeuten: Die 'Usayyid haben den Moment benötigt, in dem die Lukais durch die Pilgerschaft eines Teils der Stammesangehörigen geschwächt waren, um mit ihren Ansprüchen auf az-Safa hervorzutreten?

¹ Nach Maraḍqī wäre damit Lukais gemeint mit seinen Bundesgenossen; das scheint mir aber fraglich (vgl. die Einleitung zu diesem Gedicht).

² So auch nach Maraḍqī.

³ Vgl. die Fußnote zu nn 12.

⁴ Wörtlich: auf ein festes Ziel zu, also zielbewußt.

⁵ Eine Veränderung der Textlesart حَلَّ in حَلَّ liegt nah, ist aber nicht durchaus erforderlich.

⁶ Var. nach Muṣ. v., ein scharfsinniger'.

Anders steht es mit dem letzten Verse unseres Textes, der in gar keinem Zusammenhange mit dem Vorangehenden steht und offenbar nur als Marodeur hinterher kommt. Er könnte allenfalls zwischen Vers 12 und 13 gehören, wo er die in der dritten Person gehaltene Lobpreisung des Gönners fortsetzen könnte; doch ist gar nicht ausgeschlossen, daß er überhaupt von joher den Schluß des Qasidah gebildet hat, wozu er seinem Inhalt nach recht gut geeignet wäre; nur muß dann zwischen ihm und dem Vorangehenden eine ziemlich große Lücke angenommen werden. Im Ganzen läßt sich somit der Gedankengang des Gedichtes leicht und deutlich übersehen; er ist folgender: (Anfang fehlt: Die Geliebte ist fortgezogen und hat mich mit sehn suchtsvollem Herzen zurückgelassen); ich kann nicht schlafen vor Kummer (1, 2) (doch weg damit; es gibt ja Mittel dagegen); gar oft schon bin ich von einem Gönner zum anderen geritten auf schneller Kamelin (3—6), die durch die furchtbare Anstrengung zum Skelet abgemagert war (7, 8), trotzdem aber unermüdlich waite Wegstrecken zurücklegte, von allen Widerwärtigkeiten ungeschreckt (9, 10), die nicht rastete, bis sie mich zu dir, Sohn Mu harriqs, der aller Ehren voll ist, gebracht hatte (11, 12); ihr Lahmiden übertrefft ja an Ruhm alle Fürsten (13) und insbesondere du bist der Ausbund der Gerechtigkeit und Klugheit (14, 15). (Hier wohl eine Lücke; etwa: Wer bringt diesem Fürsten die Kunde, daß mir N. N. das und das zugefügt und mich überdies noch verläumdet hat?) Soll ein solcher Hurensohn einem braven Manne über sein? (16) Wenn ich aber schon leiden soll, so will ich lieber durch dich, Lahmide, leiden (als durch solchen Kerl) (17). Glaub der Verlumming nicht und laß mich nicht die Sünden von Leuten entgelten, von denen ich mich losgesagt habe und mit denen mich nichts verbindet (18—20) (Lücke, etwa folgenden Inhalts: drum hilf mir gegen diesen schlechten Kerl, aus verachtetem Stamme; Schmähungen dieses letzteren; aber ich bin euch über, denn ich rufe die Unterstützung des Lahmiden an) und ich denke, der weist keinen Bittenden ab (21). Alles in allem genommen wird auch dieses Stück ursprünglich nicht unter 35 Verse gezählt haben.

1. Ich wachte und kein Schlummer beschlich meine Augen —
wenn das begegnet ist, was ich erfahren habe, der kann nicht anders
als wachen —

2. Die ganze Nacht kamen die schweifenden Kümmernisse
immer wieder zu mir, so wie Spukgestalten das Haupt des Ver-
lassenen umschweben.

3. Manche eilende (Kamelin) hab ich rennen heißen von einem
hochgepriesenen¹ (Gönnner) zu einem wohlhabenden² (Herrn) ohne
trennendes Zerwürfnis.³

4. (eine Kamelin) die aussieht und an deren Steigbügelbunde
man zu sehen glaubt⁴ Schreckbilder von den Unrissen eines an-
gehängten Katers;⁵

5. Der Schotter des Felshodens (der infolge des Aufschlagens
ihrer Hufe) in der Nähe ihrer Beinspalten (durcheinanderwirbelt),
gleicht den noch anzerkleinerten Splittersabfällen einer mahlenden
Mühle;

6. Der Harnfleck gleicht infolge der Bewegung ihrer Hinter-
backe⁶ dem Haarbunde⁷ einer Braut oder den Flügeln eines Habichts,

¹ Var. nach 81⁷: „von einem lebensklugen“.

² Var. nach 81⁷: „zu einem hochgepriesenen“; nach Aulw.: „zu einem einzig
dastebenden“ (?).

³ d. h. ohne daß ein solches Zerwürfnis die Ursache dieses Wechsels gewesen
wäre; in der Lesart bei Aulw. könnte der zweite Halbvers auch so aufgefaßt werden:
„zu einem taidlosen, mit durchdringendem Verstände begabten.“

⁴ Var. nach L. Muf. B. (Aulw.), HARFNER: „man sieht oder es scheint“; nach
Muf. „man könnte sehn, wenn es überhaupt sichtbar wäre“.

⁵ „... bei HARFNER ist aus Muf. xxxv, 7 herübergenommen; über das Bild
vgl. NÖLDEKE, FRAU McCOLL II. 34.“

⁶ Nach AULWANDTS Lesung: der Harnfleck vor ihrer Hinterbacke (vom
hintenstehenden Beschauer aus gedacht) gleicht etc.

⁷ Var. nach L. (Aulw.): „dem Riechbüschchen“; NÖLDEKE ZDMG. IV, 211
möchte diese Lesart der des Textes vorgezogen wissen. Aus seinem eigenen, von
mir akzeptierten Verbesserungsvorschlage *منْ قَنْتَلْ* (vgl. die vorhergehende Ann.),
sowie aus dem weiteren Vergleich mit den Habichtsflügeln, geht aber hervor, daß
es hier auf die Bewegung ankommt, nicht auf den Geruch. Das Wort *مُلَاقِتْ* fehlt
in dieser Bedeutung in den Wörterbüchern; vgl. jedoch *لَاقِتْ*, „he bound a turban“
(Lane); wahrscheinlich haben wir an die herabhängenden, lose flatternden Band-
enden zu denken.

7. und sie ist so abgemagert, daß an ihren Sattelriemen die Knopfschlingen des dreifach gedrehten (Gurtes) zusammentreffen, die sich vorher nie begegnet waren,

8. und mein Fuß an der Seite ihres Steigriemens in einer Einsenkung gleich der Erdmulde des brüllenden Flughuhns Platz nimmt;

9. sie war zum Niederknien (behufs Besteigung) gebracht worden in einem Talgrund, in dem der Hahn krihte, und war zur Nacht in einer Ebene, arm an Pflanzenwuchs, einer flachen;¹

10. Da ließ sie sich erschöpft nieder und ließ sich nicht einmal von der Hundsbremse aufschrecken;² selbst wenn an ihren Gelenken³ die Kamellaus⁴ hinaufgekrochen wäre.

11. (Diese Kamelin) lief am Abend und am Morgen, wann immer ihr Sattelgurt fest angezogen ward, zu dir, Sohn der Mā' al-Mu'mūn und Sohn Mu'harraqs;⁵

(12. sie ließ mich den erreichen, der seine Ehre niemals durch eine Treulosigkeit befleckt hat und vor dem heuchlerischen Schmeichelei meinerseits nicht groß gezogen werden (= gedeihen) könnte.)⁶

13. Ihr (Lahmiden) übertrifft die Fürsten der Leute an Ruhm und Frömmigkeit — ja, der Eimer der Freigebigkeit ist gut zum schöpfen infolge des Henkels des Ansehns —

¹ Var. nach Jäh. „einer schnellen“ (Kamelin).

² Var. nach Jäh.: „ließ sich nicht erstauntern“.

³ Var. nach Jäh.: „in ihrer Liegerstatt“.

⁴ Var. nach Mu'y.: „selbst als der Durst durch ihre Gelenke schlich.“

⁵ Über den Artikel in der Variante bei Iqd. vgl. Hornerrix, *Lahmiden* 48 und oben S. 4, Anm. 1. Der dort besprochene ähnliche Vers des Qassān ibn Tābit xxxx 6 (Bombay 54, 3; Tunis 67, 18) lautet:

جَفَنَةُ وَالْقَيْمَانُ تَمْرُدُ مَدْلَمْرُ وَأَوْلَادُ مَدْلَمْرُ وَأَنْسُ مُحْكَمٌ

⁶ Dieser Vers ist eine Doublette zu II. 15; der Schluß, daß er darum in dem einen oder anderen Gedichte (in welchem, wäre schwer zu sagen) erst nachträglich eingeschoben sein müsse, wäre meines Erachtens vorvileg. Die phrasenologische Ausdrucksweise der arabischen Dichter legte solche Reprises schon einmal gebrauchter Wendungen nahe genug und ließ sie gewiß viel weniger armselig erscheinen, als wir zu denken geneigt sind.

14. und du (an-Nu'mān) bist die Stütze der guten Sitte;¹ was du (einmal) gesagt hast, ist gesagt,² und was du als Lüge gebrandmarkt hast, an dem kann man nicht festhalten;³

15. Wenn sie (andere) verzweifeln, so zeigst du guten Mut, wenn sie geizen, verschwendest du, und wenn sie sich in einer Sache nicht auskennen, dann zeichnest du dich aus und schaffst Klarheit. —

16. Ist es denn Recht — o du, den kein Fluch treffen möge — daß ein Hurensohn mich ohne eine Schuld (meinerseits) mit meinem Speichel erstickt?⁴

17. Wenn ich aber schon gefressen werden soll, so sei (wenigstens du) der (mir) liebste Fresser;⁵ wenn aber nicht, so hilf mir, bevor ich zerrissen werde.

18. Willst du mir die Vergehen von Leuten anrechnen, von denen ich mich losgesagt habe?⁶ Wenn du mir nicht hilfst vor der Flut, muß ich untergehn.

19. Wenn sie nach der Tihāmah gehn, geh ich nach Najd, nur um ihnen entgegen zu sein, und lenken sie die Vorderreiter des Kriegs nach 'Umān, so ziehe ich ins 'Irāq;⁷

20. Ich bin ihr Schützer nicht und habe mit keinem Brief für sie gebürgt, so daß die Bürgschaft (mich etwa irgendwie) hinderte.⁸

21. Meine Meinung von ihm ist die, daß er keine Gunst verweigert und daß er auch Fernverwandte nicht abweist von sich in seiner Residenz.

¹ Var. nach Sīr und 'Iqd: die Stütze der Leute.⁹

² Var. nach 'Iqd: sagen auch wir.¹⁰

³ Var. nach Sīr und 'Iqd: kann nicht mehr als wahr gelten.¹¹

⁴ Über den Sinn dieser Redensart vgl. HELL, *Das Leben des Paracelsus*, S. 43.

⁵ Var. nach Sīr, 'Ainū (AHM.) und 'Iqd: „so sei du mein Fresser.“

⁶ Var. nach 'Alfiż: „von denen du dich losgesagt hast.“

⁷ Die Varianten nach Iṣlāh, Jāth., Lis. und Tāj drehen den Sinn zur Anrede an die, von denen er sich losagt: „Wenn ihr nach Tihāmah geht, so gehe ich nach Najd u. s. w.“

⁸ Der Vers ist ein sehr gewichtiges Zeugnis für die Verbreitung der Schreibkunst im alten Arabien, wenn ein solches überhaupt noch notzt.

IV.

In der Wiener Handschrift der *Mufaddaliyyat* steht unmittelbar vor unserem Gedichte n ein sechszeiliges Stück¹ mit der Überschrift وَقَالَ يَزِيدُ بْنُ حَدَّادٍ وَتَرَوَى لِلْمَعْتَزِي (Iqd u 10 und mit Verbesserungen aus al-'Askaris *Jamharat-al-'amjal* (Kairo) 256, wo aber beidemal von einer allfälligen Autorschaft al-Mumazzaqs nicht die Rede ist):

۱. هَلْ لِلْفَتْشِ مِنْ فَتَاتِ الْدَّهْرِ مِنْ وَاقِيٍّ
 ۲. خَلَقْتَنِي خَذْ رَمَانِي الْدَّهْرُ مِنْ فَرْضٍ
 ۳. إِذْ غَمْضَوْتَنِي وَمَا غَمَضْتَنِي وَسَنِي
 ۴. وَرَجَلَوْنِي وَمَا رَجَلْتَنِي مِنْ شَغْبٍ
 ۵. (وَظَبَّيْتَنِي وَغَالَوْنِي أَيْمَانِي زَجَلٍ
 ۶. وَأَرْسَلَوْنِي خَيْثَةً وَنَحْرِهِمْ حَسْبًا
 ۷. هَوْنَ عَلَيْكَ وَلَا ثُلُوعَ بِإِشْفَاقِيٍّ

Wie aus dem dritten Verse dieses Stücks sofort ersichtlich ist, beruht die Zuweisung an al-Mumazzaq auf einer Gedankenlosigkeit des Sammlers, denn der Dichter bezeichnet sich ausdrücklich als Sohn des Haddaq; wir können aber gleichwohl erkennen, wie al-Mufaddjal zu diesem Irrtum gekommen ist. Der Vers des al-Mumazzaq nämlich, den wir in dieser Nummer behandeln, stimmt

¹ In der Berliner Handschrift fehlt es.

² 'Askari وَأَطْرَاقٌ

³ Muf. V. غَمْضَتْ

⁴ Im Iqd lautet der Vers:

وَقَسَمُوا الْمَالَ وَارْفَضُتْ عَوَالِدُهُمْ وَقَالَ قَاتِلُهُمْ مَاتَ أَبْنَ حَدَّادٍ
 bei 'Askari abense, nur عواليدهم für قاتلهم

* * * * * Iqd: قد رجلوني وما رجلت 'Askari: ورجلوني وما رجلت Askari قد رجلوني وما بالشعر

^{*} Iqd قَسَمَهُ

[†] Iqd الْقَسِيرُ

[‡] Der Doppelreim an dieser unverdächtigen Stelle ist sehr merkwürdig.

[§] Muf. V. الْوَاحِدُ

^{**} Die Reihenfolge der Verse in Iqd ist: 1. 4. 5. 6. 3. 7.; bei 'Askari: 1. 4. 3. 7. 2.

nicht nur im Metrum und Reimwort, sondern auch im allgemeinen Inhalt mit dem sechsten Verse des Yazid ibn Haddaq überein und dürfte zu jener Verwechslung Anlaß gegeben haben, umso mehr als er der einzige ist, den das Interesse der Philologen aus jener Qasidah al-Mumazzaq's uns erhalten hat.

'Dann rufen sie um meinewillen die Leute zusammen und waschen mit Kreuzdornöl und Wasser meinen Leib und meine Wirbelknochen.'

V.

1. Sag nicht ja', wenn du im Ernste es nicht willst,
daß zum guten Ende das Versprochne führ';
2. Hast du ja' einmal gesagt, dann knüpf die Tat
gleich ans Wort: gebrochnes Wort ist Schande dir.

VI.

Diese beiden Verse werden vom Sayyid Murtaḍā in den Gurar mit dem Bemerkung zitiert, daß sie auch dem Mu'aqqir zugeschrieben würden. Dieser Dichter, der über die Affaire von Jabalah mehrere Lieder gedichtet hat ('Ag. x 37 ff.) heißt mit vollem Namen Sufyān ibn 'Ans ibn Ḥimār ibn al-Mu'aqqir al-Bāriqi und muß nach allem zu schließen Zeitgenosse des 'Amr ibn Hind gewesen sein. Es ist mir nicht gelungen, unter den von ihm erhaltenen Liedern oder Einzelversen solche mit Reim und Metrum des hier behandelten Stücks zu finden; die Frage nach dessen Echtheit muß sonach offen bleiben. Die beiden Verse bilden den Beginn einer Qasidah; formell merkwürdig ist das wenn auch nicht streng reimende, so doch engstens gleichtönende Ende der ersten Hälfte des zweiten Verses. Inhaltlich interessant wäre der Anklang an die faustischen ‚zwei Seelen‘, in demselben Vers, wenn nicht aller Grund zu der Annahme vorhanden wäre, daß diese نفستان ganz materiell als ‚Hauch‘ — allerdings von Nachtgespenstern — aufzufassen seien.

1. Wer hilft nun einem Auge,¹ das seine Entzündung krank gemacht und seine Sorgen nach dem Einschlafen wieder aufgeweckt haben?

¹ Var. ‚einer Seele‘.

2. Die ganze Nacht durch haben ihm zwei Seelen (?) seine Sorgen immer weiter ausgesponnen;¹ die eine mahnte es zur Geduld,² die andere machte ihm Vorwürfe.³

VII.

Sie sitzen auf ihren Weibersätteln mit langen Stirn- und Seitenlocken.

VIII.

Dieses Stück ist wie das I. einem Abschnitte der Hamisah von al-Buhturi entnommen, der zeigen will, wie die Unabwendbarkeit des Schicksals von verschiedenen Dichtern behandelt worden ist. Für uns ist diese Zusammenstellung deswegen von Wert, weil in einigen der zitierten Gedichte sich in der Behandlung des bezeichneten Gegenstandes eine fast wörtliche Übereinstimmung zeigt, die weit über bloße dichterische Nachahmung hinausgeht und zu der Annahme eines vielfach wiederholten litterarischen Diebstahls verleiten müßte, wenn wir nicht wüßten, daß sich in der altarabischen Poesie gewisse Bilder und Gedankenverbindungen in bestimmte typische Redewendungen einzukleiden pflegten, die mit leichten individuellen Variationen zu den verschiedensten Zeiten immer wiederkehren, sobald der Dichter den betreffenden Gegenstand berührt.⁴ An der hier nach al-Buhturi gemachten Zusammenstellung solcher Stücke, die das oben angegebene Thema betreffen, kann man ersehen, wie wenig sich im Wesentlichen der hier gebrauchte Typus im Lauf der Zeit geändert hat. Merkwürdigerweise spielt der Stamm des al-Mummazqaq, 'Abd-al-Qais, in dieser Zusammenstellung eine besondere Rolle, denn außer unserem Dichter sind hier noch zwei 'Abditen vertreten, während die drei übrigen Stellen Dichtern aus verschiedenen anderen Stämmen angehören. Es zeigt sich auch, daß die vier Stellen der drei 'Abditen untereinander eine größere wörtliche Übereinstimmung zeigen, als

¹ لَهُ لِلَّهُ لِلَّهُ.

² Oder „wollte es beruhigen“.

³ Oder „erregte es“.

⁴ Vgl. Gezusma, *ZDMG* xlvi 45.

mit denen der fremden Dichter und als diese unter sich. Man könnte dadurch auf den Gedanken gebracht werden, daß die bestimmte Wendung und Einkleidung des Bildes eine Art von Stammeseigentum der 'Abd-al-Qais gebildet habe. Ob etwa al Mumazzaq der Schöpfer dieser Form gewesen ist, entzieht sich natürlich unserer Kenntnis.

Die von al-Bal'tari neben den beiden Stücken al-Mumazzqs zitierten Stellen sind folgende:

Ta'labah ibn Hazn al-'Abdi:¹

لَوْ كُنْتُ فِي غَمَدَانٍ تَحْرِسُ رَايَةً أَرْجِيلَ أَخْبَقَشَ وَأَسْوَدَ آلَفَ
إِذَا لَاتَّبَقَ حَيْثُ كُنْتَ مَنْتَبَقِي يَخْبُثُ بِهَا هَارِبًا إِلَى وَقَالَفَ

Ein ungenannter 'Abdite:

وَلَوْ كُنْتُ فِي أَعْلَى قَمَادَةٍ يَافِعًا مَعَ الْغَصْمِ ذُونِ صَحْرَاهَا وَحَمْدَهَا
إِذَا لَاتَّبَقَ حَيْثُ كُنْتَ مَنْتَبَقِي فَحَثَّ بِهَا هَارِبًا إِلَى يَقُولَهَا

Diese beiden Stellen 'abditischer Dichter stimmen wie man sieht fast wörtlich mit den beiden Stücken I und VIII von al-Mumazzq

¹ Die Stelle ist schon in alter Zeit in den Diwān des 'Aus ibn Hajar aufgenommen worden; die Vorlage des az-Suyūṭī enthält sie, denn er führt zu den beiden Versen eine ausdrücklich aus dem Kommentar des Diwāns 'Aus ibn Hajar entnommene Stelle an (vgl. meine Ausgabe S. 57 und die Fußnote zu xxii 10 und 11 der Übersetzung). Auch Bakrī 432 nennt 'Aus als Dichter. In der Quella des 'Abkāriyya, der er das betreffende Gedicht des 'Aus für seine Ausgabe der Jamharah entnommen hat (vgl. 'Aus ibn Hajar S. 57), fehlten aber bezeichnenderweise die beiden Verse. Von den Varianten bei 'Aus gegen den obigen Text sei hier hervorgehoben: 'إِلَى وَقَالَفَ وَأَنْظَفَ 'Am وَأَسْوَدَ رِيَاضَانَ 'غَمَدَانَ 'ابْلُورِي قَافِفَ'. Über die südarabische Burg Gūmdān vgl. D. H. MÜLLER, Südar. Studien 1: 8ff. und 17f. Die abessinische Wache am Tore von Raimān erwähnt auch al-'Aṣṭār in einer Yāq. II 889, 2 angeführten Stelle, die vielleicht durch Verwechslung des Anlaß zu der Variante nach 'Aus xxii 10 gegeben hat; doch ist es auffallend, daß Raimān, das ausdrücklich als eine Burg im Gebiete der 'Abd-al-Qais erwähnt wird (WERNERKLEIN, Reg. 2, d. gen. Tab. 30) in den Versen des 'Abditen durch das südarabische Gūmdān ersetzt ist. Ich gehe hier noch den Versuch einer metrischen Übersetzung der Verse des Ta'labah:

Und säß in Gūmdān ich auch, an des Toren Wache steht
die Schar der Äthiopen und ein schwarzfelliger Kettenhund,
Gewiß, mein Geschick ereilte mich, wo ich immer bin,
In Eile geführt zu mir von spürkundigem Vorstehhund.

therin; dagegen fassen die folgenden Zitate den gleichen Gedanken in andere Formen, die phraseologisch gleichwohl mit jener zusammen gehören.

'Amir (ibn al-Majānūn¹) al-Jarmī:

وَلَوْ أَتَى خَلْتُ بِبَنِي دُرُونَ تَبَيَّنَتْ عَلَى مَثَابِهِ الظَّرِيبِ
مَرْأَةُ الْمَرْتَشِي لِلرَّبِيعِ فِيمَا
عَنَاهُ بِالْأَصْفَالِ أَوْ نَحْمَبُ
إِذَا تَنْفَعَتْ لِي الْأَيَامُ حَتَّى
تَخْلُ عَلَى فَاقِهَةِ دَنْبَوبِ
وَلَا يَبْقَى لِرَبِيعِ الدَّهْرِ إِلَّا
يَوْمَهُ أَوْ عَمَانَةَ أَوْ عَسِيبَ

Al-Muhabbal as-Sa'dī:²

وَتَقْبُلُ عَالَاتِنِي وَلَيْسَ لَهَا بَعْدَ مَا بَعْدَهُ عَلَيْهِ
أَنْ أَتَرَأَ هُوَ الْمَلْكُ وَإِذَا
إِنِي وَجَدْتُكَ مَا تَحْلِيدُنِي بِمَا
وَلَيْسَ بَيْتِنِي إِلَى الْمَكْفُرِ فِي
لِتَنْقِبَنِ عَنِ الْمَبْيَسَةِ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِحَمِيمٍ حَتَّى

Abū Du'aib:

تَغْلُونَ لِي لَوْ كَانَ بِالْأَيَلِ لَمْ يَمْتَ فَسِينَةً وَالْطَّرِيقَ يَكْدِبُ قَدْنَهَا
وَلَوْ أَتَنِي أَشْهَدَتْهُ الشَّمْسُ لَأَرْقَتَ إِلَيْهِ الْمَنَابِيَا فَيْتَهَا أَوْ رَسَوَهَا

Wie man sieht, steigert sich in allen diesen Stellen die Festigkeit und Sicherheit des Zufluchtsortes; während bei al-Mumazzaq und Ta'labah als solcher einfach ein festes Haus, dann ein bestimmtes Schloß genannt wird, nennen der anonyme 'Abdīt und 'Amīr hohe Gebirge; al-Muhabbal nimmt das Schloß al-Muṣaqqa und versetzt es auf ein solches Gebirg, Abū Du'aib endlich steigt gar bis zur Sonne empor. Nun die Übersetzung unseres Stückes:

1. Und verweilt' ich in Gumdān und hielte mich dort versteckt
und es wäre jeglicher Zugang dort vermaut mit Lehm,

¹ Vgl. 'Ag., III, 17.

² Vgl. Muṣ., (Thors.), XI, 35—39.

2. Und ich hätte dort nach Belieben auch einen guten Trunk
und der Speisen gnug, so erreicht der Tod mich trotz alledem.¹

Nachträge zu Ma'n ibn 'Aus.

(Band XVII, Seite 246 ff. dieser Zeitschrift.)

Die folgenden Notizen und Verbesserungen zu meiner Studie über Ma'n ibn 'Aus, die den ersten Teil dieser „Beiträge“ bildet, sind mir von den Herren DA GOEDE (G.), GOLDSCHMIDT (Go.) und NÖLDEKE (N.) zur Verfügung gestellt worden, wofür ich ihnen herzlichen Dank sage. NÖLDEKE hat übrigens selbst eine Rezension der SCHWARZ'schen Ausgabe *Z. f. A.* XVII. 274—280 veröffentlicht, auf die ich in meiner Studie nicht mehr reflektieren konnte.

Fragm. I. 1. Da شاعب (Reimwort) meines Erachtens nur Nominaliv sein kann als يُعانيه zu قاعل (das sonst in der Luft stände) — شاعب الصدع ist ja der, welcher einen Riß abschließt — V. 2 aber nur Genitiv sein kann, so lese ich شاعب العقارب بالعقارب (N.). — „Man erwartet شاعب لالجاورة: شاعب الغش“ (G.). — 2. 1. الغش (N. G.).

II. 1 und 2 sind von V. 3 zu trennen. V. 3 ist offenbar wieder Anfang eines Gedichts^c (N.). — 4. 1. فمخرف (G.). — 5. التف (N.) ist grammatisch nicht möglich, da sein Attribut indeterminiert ist. أَنْف ('Ag.) wird hier = أَنْف الربيع „das erste Grün“ sein; s. 'Aṣma'i Wahns 20 f. (N.) — 1. مختلط (Hal-Akkusativ) (G.).

III. 3. „Sehr interessiert mich التوابع; das muß wohl ein Versammlungsplatz für die Totenklage gewesen sein“ (Go.). — 6. 1. نُدْعى Druckf. für نُدْعى (Go.).

V. 5. 1. على (N.) — 1. تقرن (G.).

¹ Bei v. HAMMER, *Litteraturgeschichte der Araber* iv. 790;

Wenn ich in Gomdān sitz' und alle Spalten
Verklebet wären fest mit festem Thon,
Und hätte ich das Weins so viel ich wünschte
So würde führen mich der Tod davon.

VI. „Da V. 3 als Reimwort nur **الكُور**, ‚der Kamelsattel‘ paßt, so ist auch **نُور** und **نُور** zu lesen. **نُور** als Frauenname wäre auch kaum denkbar. Ein Name **نُور** ist mir freilich auch nicht bekannt. Es könnte für **نُور** stehn. Aber das **ث** ist ja nicht sicher. **نُور** ist vielleicht in der üblichen Bedeutung ‚Sandwehn‘. **مُيل** würde ich auf die Haare beziehen: ‚auf dem Kopfe flogen die Haare zur Seite und er war voll Staub‘. Doch kann **نُور** auch ein Plural sein. Sicher bin ich des Verses nicht. Aber das **ك** halte ich fest.“ (N.) Ich hatte **الكُور** mit Schwarz p. 13, Nr. 5 als ‚Kopfbund‘ gefaßt; allein die Gründe, die Nöldeke für **نُور** anführt, entscheiden auch für **الكُور**, ‚der Kamelsattel‘. Der Frauenname in V. 1 wird dann mit Ma'āhid **نُور** zu lesen sein, womit alle Schwierigkeiten gelöst sind.“

VII. 2. 1. (G.). — 3. 1. إِذْ نَبَأَ (N. G.). — 5. 1. تَوَدَّى (N. G.).

IX. 1. 1. يَنْهَا الشَّوَّهُ (N. G.). — 2. 1. وَرَقَتَا (N.).

XI. 2. 1. أَنْ تُشَعَّفَ (N.).

XII. 2. Druckfehler für **وَأَوْتَرْ** (G.).

XIII. 8. Druckfehler für **تُضَمِّنَنَا** (N.). — 10. scheint mir nur möglich. Die zweite Vershälfte verstehe ich nicht. Zu ساحل im eigentlichen Sinne vgl. das Scholion zu Huj. xvi 9. „**هـ** kann nur auf **العصا** gehn. Aber ich komme doch nicht zu einem klaren Sinn“ (N.).

XV. 1. Druckfehler für **دَفَانِي** (G.). — 2. 1. وَالخَربُ (N. G.). — 3. 1. قَبْعَدَا (G.). — 4. 1. دَرَجَعُ (N. G.). — 5. 1. مُخْتَارٌ (G.).

XIX. 2. 1. (N. G.). — 3. 1. وَرَقَتَا (N. G.). — 4. 1. مَّا سَبَبَنَا (N. G.). — 5. 1. مُنْتَسِبَنَا (N.); مُنْتَسِبَنَا (G.). — 6. 1. شَنْجَمُ (N. G.). — 7. 1. لَسَانَتِهِمْ أَنْ يَمْهَنُونَا (G.). — 8. 1. شَفَادٌ (N. G.).

Diwan IV. 3. (S. 263) **فَرِودَة** hat aber der Kommentator und scheint mir unbedingt richtig“ (G.). Ich halte die Lesung auch nicht für unrichtig, sondern bezweifle nur trotz der Angabe des Kommentars die Nötigung zu einer Änderung des handschriftlichen Vers-
textes. Diskrepanzen zwischen Text und Kommentar finden sich in arabischen Werken häufig genug. — 4. „Nein, **نُور** ist richtig. Ihr Bauch hat noch keine Schwangerschaft gekannt“ (G.). Meine Auf-

fassung dagegen ist: ihr Bauch hat noch keine Schwangerschaft gezeigt. — ,١٣. muß عظام مُقْبَل gelesen werden. مُقْبَل الْهَامَة ist poetischer Ausdruck für الرأس, vgl. z. B. Lis. xiv 97. Der Kommentator hat richtig عظام الرَّوْس (G.). — Note ١ (S. 264): „Es ist einfach وَكُنْ zu lesen; so hat man ein Kāmil und einen guten Sinn“ (G.). — ٢٦. Weitere Belege für den Gebrauch der Peitsche hat Goldzemer zu Hnt. VII 20 zusammengestellt.

VI. ٧. (S. 265.) Ich vermute, daß der Text وَاحْتَقَر hatte, was der Kommentator durch هَنَّ عَلَيْهِ erklärte. In ihrer Erklärung müßte رأى تَبَرَّ = هوَ sein' (G.).

XI. ٢٨. (S. 266.) ist meines Erachtens die richtige Lesart. رأى hat hier die Bedeutung „der Meinung sein“ (G.).

XXI. ١٢. (S. 268.) Wenn man جَلَّ أَحْبَل ... خَيْلَى liest, ist, meine ich, alles richtig' (G.).

Eine äthiopische Zauergebetrolle im Museum der Stadt Wels.

von

N. Rhodokanakis.

An das Orientalische Institut der Universität in Wien gelangte im Oktober 1903 von der Stadtgemeindevorstehung Wels eine Pergamentrolle, über deren Bedeutung und etwaigen wissenschaftlichen Wert Mitteilungen erbeten wurden. Diese Pergamentrolle, welche dem Museum jener Stadt zugewendet worden ist, hat sich in einem dortigen Bürgershause befunden; doch blieb ihre weitere Provenienz unbekannt. Mein verehrter Lehrer, Herr Hofr. Prof. D. H. MÖLLER, überließ mir das zu bestimmende Objekt zur Untersuchung und Berichterstattung. Da sich die Pergamentrolle als eine äthiopische Zauergebetrolle zu erkennen gab, die neben einem regelrechten Hokuspokuszauber auch eine strophisch gegliederte Hymne (**ሰላም**) enthielt, glaubte ich über dieses Schriftstück auch öffentlich berichten zu dürfen, umso mehr, als die Hymne zwar nach einer anderen Vorlage schon von E. A. W. BUDGE in seiner trefflichen Ausgabe von LADY MSUX' MSS. 2—5¹ herausgegeben und übersetzt worden,² der Welser Text aber um zwei Strophen³ länger ist und auch sonst manche Variante bietet, die das Textverständnis fördern kann.

Äußerlich läßt sich diese Pergamentrolle folgendermaßen beschreiben und bestimmen. Breite: 6·5 cm; Höhe: 61·8 cm. Oben in

¹ Im Folgenden abgekürzt: LM.

² Äthiopischer Text: p. 109 Col. a (m); Übersetzung p. 217.

³ Vgl. weiter unten, p. 57, Strophe 6 und 7, die in LM fehlen.

unglaublich roher farbiger Zeichnung (hellgelb, hellrot, schwarz) ein Engel¹ mit ausgebreiteten Flügelpaar, in der Rechten das gesäckte Schwert hoch haltend.² Für den äthiopischen Zeichner charakteristisch ist die Stellung der sandalenbekleideten Füße, an denen durch schwarze Striche Riemen angedeutet werden; es sind nämlich beide nach einer Richtung, und zwar nach rechts (vom Beschauer) gewendet.³ Oben ist das Bild eingeraumt von zwei Reihen offener Augen, sechs in der ersten, sieben in der zweiten Reihe, als Symbol der Wachsamkeit gegen böse Geister;⁴ unten durch das in äthiopischen Handschriftenminiaturen immer wiederkehrende Flechtnament,⁵ das in den Farben der Zeichnung gehalten ist. Darunter folgt in 91 Zeilen der Text. Dieser zerfällt in zwei Teile; die ersten 49 Zeilen⁶ nimmt das eigentliche Zaubergebet in Anspruch, während der Rest⁷ auf den Hymnus kommt. Das Gauze ist unten durch ein weiteres Ornament abgeschlossen: drei fast quadratische Rechtecke mit doppelt gezogenen Diagonalen, um deren Kreuzungspunkte sich je ein Vierblatt mit je einem schwarzen Kern in der Mitte jedes Blattes lagert.

Über das Wesen der äthiop. Zaubergebete und den Zweck der nicht eben seltenen Zauberrollen, von denen eine uns hier vorliegt, findet man in LUDOLP'S *Historia Aethiopica*, Buch III, Kap. IV g. E., ferner in LM (2—5), p. 1 ff. der Einleitung manches Interessante. Wie verbreitet unter den Äthiopen solcher Hokuspokus war und wie sehr wir leider berechtigt sind, ihm in der äthiop. Literatur den Rang einer sehr gesuchten Ware einzuräumen, zeigt ein Blick auf die Indizes der gedruckten Handschriftenkataloge. Übersetzbar ist in solchen Zaubersprüchen das Wenigste, weshalb ich im

¹ Wahl Phānū'öl, dem der Hymnus gilt; vgl. weiter unten p. 34 ff.

² Vgl. Strophe 4 p. 36.

³ Vgl. die Miniaturen im Codex aethiop. Vindob. 21, fol. 58*, 84*, 107*.

⁴ Vgl. den Hymnus an den **መአክለ፡ የታቦ** im Cod. aeth. Vind. 12, fol. 121* und *.

⁵ Vgl. LAOY MEIX' Ms. N° 1, p. xxx f. und xxxvii.

⁶ Zeile 1—4 rot.

⁷ Zeile 49 Mitte—52 Mitte rot.

Folgenden bloß den Text des Weiser Zaubergebets in der Urschrift mittheile und die Übersetzung der wenigen Sätze, die einen Sinn geben, in die Anmerkungen verweise. Das Gebet selbst zweckte die Fesselung böser Geister,¹ vor welchen unsere Rolle, wie wir später sehen werden, eine Fran schützen sollte.

¹ Vgl. LM, p. 108, §: 2077; 1131; 2260C; § 233.

² In der Vorlage: *προσῆγεν*.

• ३८८ •

* Im Namen Gottes, des Lichts. Zur Fesselung des Satans wirksame Namen; dessen Name ist:

³ Er wird vertrügt.

* **oīdūc** nach DILLMANN WB. s. v.: instrumentum quo ossa franguntur.
Vgl. auch LM. p. 109 der Texte vi. Anfang.

^٢ مذکور في المقدمة، im Cod. arab. Vind. 2 fol. 52.

* **WAN** ed. **6.06.1** (?) Welches(e) selbst herveröffentlicht ist.

* In der Vorlage ist **PHNC** nochmals ausgeschrieben; ich habe die Wiederholungszahl unbedenklich in 7 verändert; vgl. weiter unten Note 13.

¹⁹ In der Vorlage achtmaL Vgl. die vorangehende und folgende Note.

¹¹ In der Vorlage **¶h¶k:** und **¶t¶h¶k:** bzw. **¶.¶h¶k:** siebenmal ausgeschrieben.

¹¹ Vielleicht **WHAU-UT** zu lesen? Vgl. weiter unten Note 15 und LM, p. 11 der Einl. unten. Möglich wäre auch **WHAU-WUT**.

Verlag: **විජයවල්**

• १२८८ :

¹² Er fesselt (siebenmal), er wird gefesselt (siebenmal), er bindet (siebenmal), er wird gebunden (siebenmal) dieser Dämon des Erzös (vgl. LM, Einl., p. 72) und des Feuerglühenden (vgl. oben N. 12). Alle meine Wünsche (I. **υπέρθετάς;**)

የግዢ፡ ቅዢዢ፡ በኋይኋ፡ ገዢፋ፡ የገዢፋ፡ መቅልም፡ መቅልም፡
 መይ፡ [+] መይ፡ እስቶ፡ በቀለም፡ ተቀለም፡ እንተ፡ በርሃም፡ በሽጭም፡
 መብርም፡ በእለም፡ በቃለ፡ እኋ፡ ተእከር፡ ካልቀደም፡ ካልቀደም፡ በኋይ፡
 የገዢ፡ በንጥ፡ እስማት፡ በክሙ፡ እንማክ፡ ለእለም፡ [እውሰ]፡ በንጥ፡
 ሚም፡ መዘመ፡ የፍ፡ ወገድ፡ በፍ፡ የፍ፡ በገልጻም፡ ፊርማ፡ ወገድ፡
 ገዢ፡ የግብር፡ ለአየ፡ በአየ፡ ለእየ፡ እግዢ፡ በእግዢ፡ እኋ፡ እኋ፡ እኋ፡
 እኋ፡ በግ፡ ለግ፡ እግዢ፡ እግዢ፡ ለእግዢ፡ //

das Verborgene und das Verhüllte, wird uns offenkundig enthüllt durch die Kraft dieser deiner Namen.

¹ Vgl. **ቁዢዢ** in LM, p. 109, Nr. vi der äth. Texte

² **ቁዢዢ** sprechet?

³ Name eines Dämons. Vgl. Cod. aeth. Vind. 7, fol. 34^r, 43^r, 48^r, ferner LM, p. 108, Nr. 1, unter u. o. hald **በርሃም**-, hald **በኋይ**-, geschrieben; im Cod. Vind. steht **በኋይ**: (vgl. **በርሃም**: nomen Satanas bei DILLMANN s. v.?).

⁴ L. **ዋዲያ**?

⁵ **ተኋዢር**: d. h. Du Barjä, welcher ... und du B., der Finstere, durch das Wort des Einigen (Gottes?) fesselst du ... [L. **ተኋዢአዢር**! ?]

⁶ **በኋይአ**:

⁷ Fehlt in der Vorlage. Eventuell: **አድራን**:

⁸ Durch die Kraft dieser deiner Namen, wie du den Lazarus auferweckt hast, [so heile] diesen Leib und diese Seele.

⁹ **ወገድ**:

¹⁰ **በፍ፡ የፍ**:

¹¹ **ፈርማ**:

¹² Vgl. LM, 111 oben: **ወገድ፡ በፍ፡ የፍ** (sic) : **ፈርማ** : **ወገድ**
ገዢ፡ የገዢ (sic) ; und Cod. aeth. Vind. 7, fol. 43^r: **ወገድ፡ በፍ፡ የፍ** : **ፈርማ**
መት፡ ልርማ : **ወገድገዢ፡ የገዢ፡ በፍ፡ የፍ** : **ፈርማ** : **ወገድ፡ የገዢ፡ በፍ፡ የፍ**
አየ፡ በእግዢ : etc. Und (er), dessen Gesicht, voran (sic geschriften) ist in der
 Finsternis, (ähnlich) der Teufel, flüchtete und erschreckt, als er sah den Ein-
 gebornen mit dem Leibe (?) Gottes in der Unterwelt ... (?).

¹³ In der Vorlage steht: **ወላላ**; und über dem **አየም፡**¹⁴, womit in der selben Zeile der Hymnus beginnt, nochmals: **አላ**. Die Rolle selbst schließt: **ወላላ[፡] እቅዢዢ**¹⁵, doch könnte die erste Gruppe in der letzten Zeile des Pergaments auch **ወላላ** oder: **ወከሳ** gelesen werden. Ist vielleicht: **ወተ፡ እቅዢዢ**: (Tochter der Kirche) der Name der Frau zu lösen, welcher diese Zauberrolle gehörte? Die letzten Worte dürften bedeuten: Da er sie erlöst hat (sc. Christus diese Frau, wie die Menschheit überhaupt, durch seinen Abgang in den Hades, vgl. Note 12), so erhält kraft dieses deines Namens deine Magie NN.

Wichtiger als dieser erste Teil der Weiser Zauberrolle ist für uns die an das eigentliche Zaubergebet sich anschließende Hymne an den Engel Phānū'ēl.¹ Sie gehört jener bekannten,² innerhalb der äthiopischen Literatur ganz eigenartigen poetischen Gattung an, deren genaue Durchforschung manchen Aufschluß über die Quellen, den Ursprung und die Entwicklung der äthiopischen Literatur geben dürfte, indem sich vielleicht gerade in dieser Dichtungsart unter allerlei fremdem Einschlag³ das altsemitische Urgewebe wird aufzeigen lassen. Wie stark auch diese Literaturgattung in Äthiopien verbreitet war,⁴ mag uns wieder ein Blick auf die Indizes der verschiedenen Handschriftenkataloge zeigen. Auch der Bestand der Wiener k. k. Hofbibliothek an äthiopischen Handschriften,⁵ die ich zur Herstellung eines catalogue raisonné einer genauen Durchsicht unterzogen habe, erwies sich als in dieser Hinsicht sehr reichhaltig. Wie in fast allen Handschriften, so sind auch auf unserer Pergamentrolle die durch den von Strophe zu Strophe wechselnden Reim und durch Kehrvers gesicherten Stichen und Strophen⁶ graphisch nicht abgeteilt. In sorgfältiger geschriebenen Manuskripten ist aber die Interpunktion nach den einzelnen Versen besonders markiert und der Beginn der Strophe rot geschrieben. In unserer Rolle fehlen auch diese Merkmale.

¹ Vgl. seine Hymne an denselben, die jedoch, nach dem Anfangsvers zu schließen, mit der unseren nicht identisch sein dürfte, in W. Waisner's Katalog Bl. Hss. N° 189, 24; ferner Cat. cod. mss. or. qui in M. Britt. ass. cl. DILLMANN, Cod. eth. N° 74, p. 60, Col. 2 oben; und im Buch *Hesoch*, Cap. 40, 9; 54, 6; 71, 8.

² Schon Lemois hat im vi. Buche seiner *Historia ethiopica* (Cap. vii. zu Anfang) einige ልለግ⁷-Strophen mitgeteilt. Vgl. auch A. DILLMANN's *Christ. Aeth.* p. 232 f. und p. 136 e) 147 d).

³ Vgl. auch K. Fuksa, *Weddel Märjdm*, 1892, Etini. 5 ff.

⁴ Vgl. oben p. 31.

⁵ Vgl. F. MÜLLER in *ZDMG*. xvi, 553 ff.

⁶ In unserer Hymne zu drei Versen.

በሰው፡ ከብ፡ መመልኑ፡ መመንፈስ፡ ቅጽሕ፡ እ አምላክ፡¹

- I. 1. ሰላም፡ ለከ፡ ሰደድ፡ ሰደመጥቻ፡ ፍተኩል፡ ለለጋዢ፡ አበዳር፡
አምላክ፡²
2. ካሙ፡ እያብ[ተዋሪ]ይ፡ ሰበእ፡ እለ፡ የደበዳቤ፡³
3. ሌረታደ፡ ለዘዘሩት፡⁴
- II. 1. ሰላም፡ ለከ፡ ሰደድ፡ አጋንዝ፡ አምላክ፡ ፍጥሮ፡ ለቦአ፡
2. ካሙ፡ እያብተዋሪ፡ ሰበእ፡ ለንገድ፡ አሀንፃ፡⁵
3. አሰው፡ አንተ፡ መልካክ፡ የወል፡⁶
- III. 1. ሰላም፡ ለከ፡ ሰደመጥቻ፡ ሰደድ፡ አምላክ፡⁷

L.¹ LM, p. 109, Col. a: ዘለ-ት፡ በለንተ፡ መጋዊ፡ መንሰማት፡ አያን [3]
በአል፡ መአየሁ [4] ሰርቃ፡⁸ Das eckige Klammerzeichen fehlt in meiner Vorlage.
* LM አጋንዝ፡ * LM አምላክ፡ * LM አበዳር፡ Doch vgl. Strophe n,
Vers 2. * LM የደበዳቤ፡
II. * LM add. ፍተኩል፡ * LM አምላክ፡ ፍጥሮ፡ * LM የከተአይ፡
ሰበእ፡⁹ Vorlage: የነገድ፡¹⁰ Vorlage: መልካክ፡ LM አምላክ፡¹¹

Übersetzung.

- I. 1. Heil dir, Phānū'ēl, der du die Teufel vertreibst vom
Palaste Gottes weg,
2. Damit sie nicht anklagen die Menschen, welche be-
reuen
3. Jeder seine Schuld.
- II. 1. Heil dir (Phānū'ēl), Vertreiber der Dämonen vor
dem Antlitz des erhabenen Schöpfers,
2. Damit sie nicht anklagen die Menschen¹ mit ver-
derbenbringender Rede;
3. Da du der Engel der Gnade bist.
- III. 1. Heil dir! Vertrieb' die Teufel von mir weg!²

¹ Besiehe die Responsionen. ፍተኩል፡ ist nach LM ergänzt.

III. 2. **ληγίλλα:** **άγιλλα[Δ]:** **τητού:** **άπτερέλλα:** **λημώ:** **ηρ:**

3. **τητού:** **τητούλα:** [?]

IV. 1. **άπτερό:** **άπτο:** **άπτελλο:** [ληγίλλα⁵:] **τητούτο:** **άπτο:** **θερ:** **τητούτο:**⁷

2. **άπτερό:** **τητούτο:** **άπτοτερο:** **άπτο:**

3. **άγιλλα:** **άπτελλο:** **άπτο:**

V. 1. **άπτερό:** **άπτο:** **άγιλλα:** **άπτο:** **τητούτο:** **άπτο:** **άπτο:**

2. **άπτοτερο:** **άπτο:** **άπτο:** **άπτο:**

III.⁸ * LM **ληγίλλα:** ⁹ Vorlage: **άπτερέλλα** * LM liest diesen und den folgenden Vers: **άπτερέλλα:** **λημώ:** **ηρ:** **τητούτο:** **άπτο:** **άγιλλα:** **τητού:** **άπτερέλλα** eine Dittographie, die sich aus Vers 2 erklärt. * Hier führt die Vorlage unmittelbar mit Strophe IV fort; doch zeigt der fehlende Beim, daß etwas ausgefallen ist. LM kann zur Ergänzung nicht herangesogen werden; vgl. die vorangehende Note.

IV. * Fehlt in LM, wo Strophe V vor IV steht. ¹⁰ Ergänzt nach LM; die Vorlage hat etwa: **άπτο** ¹¹ Vorlage: **τητούτο:** ¹² LM: **άπτοτερο:** ¹³ Vorlage mit Dittographie: **άπτο:** **θερ:** ¹⁴ LM: **άπτο:** **τητού:** das ich mit der leichten Änderung von **τητού:** in **τητού:** ¹⁵ **τητού:** akzeptiere. ¹⁶ LM: **άπτο:** ¹⁷ Vorlage: **άπτο:** ¹⁸ LM: **άπτοτερο:**

V. ¹⁹ Vorlage: **τητούτο:** **άπτο:** ²⁰ LM: **άπτο:** **τητούτο:** **άπτο:** ²¹ LM: **άπτο:** ²² LM: **άπτο:** ²³ Vorlage: **άπτο:** ²⁴ LM: **άπτο:**

III. 2. Herr, Phānū'ēl, wachsam zur Hilfeleistung, da meinetwegen
3. Das Werk der Menschwerdung (?)²⁵

IV. 1. Heil dir! Dein Schwert [o Herr] zücke über meinen
Feind Mastēmā.²⁶

2. Der mit bekümmerner Krankheit Sorge schafft;
3. O Phānū'ēl, Engel des dritten Himmels.²⁷

V. 1. Heil dir! Phānū'ēl wirke das schöne Wunder an mir;
2. Mit dunkler Lanze²⁸ durchbohre meine Seite nicht

¹ BEDEK übersetzt: „for the constitution of man is in now“ (**τητούτο:** **άπτο:**).

² **τητούτο:**

³ Vgl. DULMANN, WB. 275.

⁴ Zum Speer²⁹ vgl. LM, p. 173 u. der Einleitung sub Nr. vi. Metallarbeiter galten und gelten als Zauberer. Vgl. Vers 3.

V. 3. **ԱՀՅՈՒ: ԱՆԴԵՔ:**

- VI.¹ 1. **ՋՐԹ: Ահ: ԱհԹթի: ՏՎ-Ի: ԱԱՀՂՂԻ:**² ԱԱԻՒ:
2. **ԳՐԱԱ: ՊԱԾ: ԽԱՐ: ՇԱԴ:**
3. **ՔԼՔ: ԹԻՔ: ԿՐԴ:**

- VII.¹ 1. **ԱՀԿԱՀ: ԱԱԿ: ԹԻԿԲ-ՂՀ: Բ-ԳԸ:**
2. **ԳՐԱԱ: ԽԱՄ: ԱԱԼՄ-ԻԻ: Բ-Բ-ՂԻ: Բ-Կ-ԳԸ:**
3. **ԹԱԶ.Թ-Ի(Ի): Բ-ԴԱ: Ժ-ԱԱ-ԳԸ:**

- VIII. 1. **ԳՐԱԱ: Ա-ԴԵՒ: ԽՍԴ: Թ-ԻՄ: ԹԻԿԱ:**
2. **ԽԱՄ: ԱԱԼՄ-Ի: ԽԱԲԻ-Ի: ԱԱԼ-ԱԸ: Ա-ԱԸ:**
3. **ԳՐԱՀ: ԽԱՄ: Գ-ՎԵԾ:**

VI. ¹ Fehlt in LM. ² Vorlage: **ԱԱՀՂՂԻ:**

VII. ¹ **ԱՀԿԱՀ: ԱԱԿ: ԹԻԿԲ-ՂՀ: Բ-ԳԸ:**

VIII. ¹ Vorlage: **ԱԱԼ-ԱԸ: Ա-ԱԸ: LM: ԱԱԼ-ԱԸ: Ա-ԱԸ:**² Vorlage:
ԳՐԱՀ: LM: Գ-ՎԵԾ:³ Vorlage: **Դ-ՎԵԾ:**

V. 3. Derjenige, der (sie) für mich hat schmieden lassen.

- VI. 1. Heil dir; deinem Namen geben wir jeden Morgen Lob;
2. Phānū'ēl, wirk' an jedem Tage
3. Hilfe und Erlösung!

- VII. 1. Rette mich stets und verlaß mich nicht heute;
2. Phānū'ēl, da durch dein Gebet erlöst wird der Schwache
3. Und durch [deine] Heilung der Kranke gesundet.

- VIII. 1. u. 3. O Phānū'ēl, sowie Petrus zum Priester des Innersten
und Äußeren eingesetzt worden ist,¹
2. u. 3. So vergib mir, wenn ich im Tage siebenmal siebzig-
mal gesündigt habe.²

¹ Wahrscheinlich: des Himmels und der Erde. Vgl. Matth. 16, 18 f.

² Vgl. Matth. 18, 22.

Der Schluß der Rolle lautet:

**አእምሮን፡ ፊኋስል፡ አደገኛ፡ አጥቦያ፡ የአ፡ ተር፡
ለአጥቻ፡ ወለኑ፡ አቅራቢያ፡**

Ob **የአ፡** richtig ist, bezw. was dafür einzusetzen sei, weiß ich nicht; vielleicht: **የአኬ፡**, vor dem (bösen) Auge des Feindes¹. Ich finde jedoch auch LM 109, m oben: **አይኖብለ፡** 110, viii: **አይና፡ ጥላ
ዋን** (auch **ዕለዋን፡** 109, iv unten) und **አይናብለ፡** 111, Col. n, Zeile 3. Das folgende Wort könnte **፩ር፡** oder **፩ር፡** sein; vielleicht für: **፩ር፡** verschrieben; vgl. Cod. aeth. Vind. 7, fol. 67 f.: **ከማው፡ ቅታሁ፡**
**ሥራ፡ አረብ፡ ወሥራ፡ አርም፡ ወሥም፡ ቅሰም፡ ወሥም፡ ግዢ፡ አግምአ
ዕለ፡ ያናብ፡** etc.² Das nächste Wort möchte ich vermutungsweise **ዕለዋን፡**³ lesen; die drei letzten Buchstaben sind wenigstens sicher. Zum Namen der Frau: **ዕ...፡ አቅራቢያ፡** vgl. oben p. 33, Note 13. Unterhalb des abschließenden Ornamentes⁴ ist zweimal das Wort **አቅራቢያ** (rot) geschrieben; darunter in derselben Farbe ein Zauberzeichen schwach sichtbar:



Was endlich das Alter der hier besprochenen Rolle betrifft, so läßt der gänzlich verschliffene Schriftdunktus⁵ kein höheres Alter als etwa 100 bis 200 Jahre vermuten; im günstigsten Fall stammt sie aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

¹ Siehe auch LM, p. 111 der Einleitung.

² Vgl. Mark. 5, 9; Luk. 8, 30. Ferner LM 109, vii, 4 unten: **አረዋን፡** und Cod. aeth. Vind. 7, fol. 37*, 48* **አረዋን፡**

³ Vgl. p. 31.

⁴ Vgl. Wauw's Katalog, Preface, x f.

Literary Studies on the Sanskrit Novel.

By

Louis H. Gray.

1. The Sanskrit Novel and the Arabian Nights.

The indebtedness of the Arabian Nights to Persian literature is universally acknowledged. Yet in their turn the Persian tales came from the South of the Himalayas, for the birthland of the novelette, as of the fable, was India. In such collections as the Sanskrit Panchatantra and the Pali Jatakas we find many a tale under the guise of moral and religious doctrine. The short story itself is set in a less ethical frame. The seventy facetious Tales of a Parrot and the twenty-five Stories of the Demon prepare the way for Somadeva's collection of novelettes in verse, the Kathasaritsagara, or "The Ocean of the Streams of Story". The importance of all these works has long been recognized, but there is a class of literature of no less value to the student of fiction which has not yet received the attention which it merits. I refer to the Sanskrit novel, which forms in the literature of India as distinct a genre as do the Ephesiaca of Xenophon of Ephesus in Greece, Boccaccio's Decameron in Italy, or the Euphues of Lyly in England. It is not my purpose here to characterize the Sanskrit novel; that I must reserve for the introduction to my forthcoming translation of the Vasavadatta of Subandhu, the chief romance of India which has not yet been translated into an Occidental tongue. Even in this novel, differing totally in style and spirit from the Arabian Nights, there are a number of parallels with the Book of

the Thousand Nights and One Night. These points of resemblance, however, are far less numerous than in the piquant and delightfully unethical romanceero picresco of India, the *Dagakumarsacharita*, or "Adventures of the Ten Princes", written by Dandin in the sixth century. For an outline of the story and an estimate of its author I may refer most conveniently to the translation of the work by JOHANN JAKOB MEYER (Leipzig, 1902), and for my citations from the Arabian Nights to the masterly version made by JOHN PAYNE for the Villon Society (13 volumes, London, 1882—1885).

Bana's romance, the *Kadambari*, translated by Miss C. M. RIDDOCK (London, 1896) also furnishes a number of analogues, and the same author's historical novel, the *Harshacharita*, translated by COWELL and THOMAS (London, 1897), must be considered, while the *Vasavadatta* is cited from my own unpublished translation, with reference likewise to the outline given by HALA in the preface to his edition of the novel (Calcutta, 1859). Since the Sanskrit novel is far anterior to the Arabian Nights, the Indian situation may be presented first, and in the order of events one may perhaps most easily trace an imaginary love affair from its beginning to its perfection.

Love is not infrequently the result of a dream, before which the enamoured individual has been indifferent to or even averse from the charms of the opposite sex. Upon this foundation is built the entire structure of Subhandu's *Vasavadatta*. In this novel the hero, Kandarpaketu, has a dream of a marvellous creature, whose attractiveness is outlined in a brief sentence of some one hundred and twenty lines: The princess in her turn, hitherto indifferent to men, is effectually converted by her dream of the prince (*Vasavadatta*, ed. VIDYARAGARA, Calcutta, 1894, pp. 29—36, 78—97; HALA, pp. 54—67, 149—151). In the Arabian Nights in like manner, in the story of Mesrour and Zein el Mawasif, the love of the merchant for the wife of the Jew springs from a vision of his sleep (Vol. viii, 1). Closely akin to this convention is the sudden glimpse, when awakened from sleep, of a maiden bought by some supernatural agency and as suddenly withdrawn. This occurs in one of the prettiest episodes of

the Adventures of the Ten Princes, the story of Pramati. The prince, while sleeping in the forest, awakens to find that he has been transported to a palace-roof, where he sees the charming princess of Q ravasti, Navamalika, lying in slumber. As he bends over her, she awakens and beholds him, and from the union of their glances springs love. At this instant sleep again lays hold of him, and when he is awakened, he finds himself once more in the forest. There then appears to him his mother, a fairy, who had recognized him at the expiration of a curse which had been laid upon her, but fearing to have him remain alone in the forest, had left him for safety at the palace, while she went to attend a festival of the god Qiva (Maxine, pp. 276—281). To this story a striking analogue is furnished by the tale of Kemerezzeman and Budour, one of the most famous of all the stories of the Arabian Nights. The Prince Kemerezzeman, who had read and heard too much of the perfidy of womankind, and had refused to marry, was imprisoned by his father in a tower. In this turret dwelt one of the believing Afrits, named Maimounah, who beheld his beauty and boasted of it to an accursed Afrit, Dehnesh. He, however, declared that the princess of Cathay, the Lady Budour, who had in like manner refused to marry and had been imprisoned by her father, was far more beautiful than Kemerezzeman. To decide the controversy, Dehnesh transported the princess to the tower while still asleep. Even then neither they nor the Afrit Keshkesh, whom they called in as arbiter, could decide. Keshkesh then suggested "that we wake each of them in turn, without the other's knowledge, and whichever is more enamoured of the other shall be held the lesser in beauty and grace". This advice was followed, and the prince was awakened to behold the princess, but was plunged almost at once back into sleep, while the princess in her turn was allowed to see the prince, after which she was immediately borne away to Cathay by Dehnesh and Keshkesh, who had decided in favor of Kemerezzeman. The love which results from this meeting of the prince and the princess forms the basis of the romance which follows in the Nights (Vol. m, pp. 108—124). It is

also noteworthy that the exchange of rings, which plays so prominent a part in the history of Komerezzeman and Budour, takes place also in the story of Apaharavarman in the Daçakumaracharita, who exchanges his ring for that of the sleeping princess Ambalika (MEYER, p. 241).

When love has once been aroused, its messenger is frequently a bird. This is especially true in India, where the rôle of the parrot or of the maima is an important one. In the Seventy Tales of a Parrot the bird, by telling stories to a would-be flirtations wife and demanding how she would solve the final situation of each novelette, contrives to keep her faithful until her husband's return. On the other hand, in Sanskrit literature the house parrot occasionally reveals secrets in an embarrassing fashion quite parallel to the conventional *éufant terrible* of the Occident. To the reader of the Arabian Nights the dependance on the parrot as a recorder of marital fidelity is familiar from the story of The Merchant's Wife and the Parrot (Vol. v, pp. 265—266). As a bearer of love-tidings the parrot in the Vasavadatta, returning late at night and questioned by his wife, who suspects a flirtation, tells in Kandarpaketti's hearing the story of the love of the princess for the prince whom she has seen only in her dream (Vasavadatta, pp. 57—85, HALL, pp. 109—163). In the Kadambari a learned parrot, Vaigampayana, who had been a man in a previous incarnation narrates practically the entire romance (RIMOUR, pp. 16—205). The part played by birds in love-intrigues in the Arabian Nights is far less important. There is, however, a pretty instance in the story of Uns el Wujoud and the Vizier's Daughter, Rose-In-Bud. The maiden, who had been carried by her parents to the Mount of the Bereaved Mother, which lay in the Sea of Treasures, to prevent her union with her lover, Uns el Wujoud, has all the birds of the island captured and caged, and laments of her love before them. After she has escaped, Uns el Wujoud comes in his wanderings to the Mount of the Bereaved Mother, and seeing his sorrow, a turtle-dove, a ring-dove, a mocking-bird, a nightingale, and a wood-pigeon in turn tell him of the fidelity of his love toward

him (Vol. iv, pp. 185—191). Of more frequent service than birds to convey love messages are letters which are carried by some confidante. Thus, in the *Vasavadatta*, as the parrot finishes his story, Tamalika, the friend of the princess arrives and presents the lover with a letter from Vasavadatta revealing her love for him (p. 85, HALL, pp. 163—164). As the letter is but a brief one, Tamalika gives the enraptured prince, in answer to his eager questions, an account of the princess which consumes the entire day (p. 86, HALL, p. 164). In like manner, in the story of the Marriage of Avantisundari in the *Dagakumaracharita*, Balachandrika, the confidante of the princess, saves the life of her mistress, who is dying of the fever of love, by conveying a tender letter to her lover, the prince Rajavahana, who is himself equally near death, as he bemoans his sorrow to his friend Pushpodhbava (MEYER, pp. 189—190). To enumerate the love letters and the kind services of the go-betweens in the Arabian Nights would be a long task. It will be sufficient to refer to the story, already cited, of *Ums el Wujoud*, in which the nurse of the vizier's daughter conveys to the prince for her mistress a letter which could not possibly leave him in doubt as to her sentiments, after which the nurse completes her kindness by bearing an equally ardent epistle from *Ums el Wujoud* to *Rose-In-Bud* (Vol. iv, pp. 175—178).

If the art of poetry is invoked in letters of love, the art of painting is not ignored in the portrayal of the beloved object. *Vasavadatta*, awaking from her dream, immediately paints the likeness of Kandarpaketu (p. 85, HALL, p. 162). In the Adventures of the Ten Princes, Apaharavarman draws the portrait of his love, the princess Ambalika, and sends it to her with a poetic message, while, to win the affection of the queen Kalpasundari, the wife of the usurper Vikatavarman, the prince Upaharavarman sends her his portrait, with which she falls in love, thus enabling her suitor to overthrow the tyrant (MEYER, pp. 240, 248). Similarly Pramati perceives that the princess Navamalika loves him when he sees the picture of himself which she had painted and given to her confidante to serve the girl as the means of identification in her search for

Pramati and so to bring her lover to her. When the prince receives this portrait, he very appropriately paints on the back of the picture the scene of his first meeting with Navamalika on the palace-roof at Gravasti (ib., pp. 285—284). Even more potent was the picture which caused the blackguard Kalahakanthaka to essay the honor of Nitambavati, the wife of a merchant of Ujain (ib., pp. 309—310).

He goes to Ujain in the guise of a religious mendicant and, through a go-between, informs Nitambavati that he can remove from their household the curse of childlessness resulting from a spell laid upon her husband, if she will come to the cemetery by night and rest her foot for an instant in his hand. Confiding in his supposed holiness, she does so, whereupon Kalahakanthaka seizes the opportunity to snatch off her anklet and to wound her slightly in the leg. She flees in terror, and in the morning the blackguard offers the anklet for sale to her husband in order to arouse his suspicions against his wife. He tells the merchant, moreover, that a few nights before he had seen a female demon dragging off a half burned corpse. To save the dead body he had attacked the ghoul, had torn off one of her anklets and thrust his knife in her leg. Nitambavati is, accordingly, fastened to a stake in the cemetery and left to perish. There she remains until she yields to the repeated solicitations of Kalahakanthaka (ib., pp. 310—313). This story, which a Puritanical mind might perhaps regard as slightly deficient in ethical teachings, finds an almost exact parallel in the tale of The Goldsmith and the Cashmere Singing-Girl in the Arabian Nights. In this version the goldsmith falls in love with a picture painted on the wall of the house of one of his friends. Discovering at length that the original of the painting is a fair singing-girl belonging to the vizier of Cashmere, and journeying to India, he learns that the king casts all accused of sorcery into a pit outside the city, and there leaves them to perish. The goldsmith, accordingly, effects an entrance into the vizier's house, finds the girl, wounds her slightly, steals her jewels, and withdraws. The next day he offers the king the box of jewels, claiming that they had been dropped by a witch who had

attacked him and whom he had wounded with his knife. When the investigations show that the jewels have belonged to the singing-girl of the vizier, and she is found to be wounded, she is thrown into the pit, whereupon the triumphant goldsmith rescues her and makes off with her to Persia (Vol. v, pp. 289—293). There are a number of other stories in the Arabian Nights in which love is caused or furthered by portraits. Among them may be mentioned the histories of Prince Seif el Mulouk and the Princess Bediya el Jamal (Vol. vii, pp. 70—74), Ibrahim and Jemileh (Vol. ix, pp. 23—27), The King's Son Who Fell in Love with the Picture (Vol. x, pp. 256—260), and El Abbas and the King's Daughter of Basghdad (Vol. xi, pp. 60—62). A further development of the device of the picture is introduced in the Arabian Nights in the two stories of Taj el Mulouk and the Princess Dunya and of Ardeshir and Heyat en Nufous. In both these novelettes the cruelty of the princess toward her lover is changed to pity by painting on her palace walls the fidelity of the pigeon to his mate who dies that she may live (Vol. ii, pp. 287—290, Vol. vi, pp. 329—341). It is also noteworthy that there are instances in the Arabian Nights of love inspired by description alone, without the aid either of dream or of picture. An example of this is found in the words of Jemileh to Ibrahim: "When I heard that there was in the land of Egypt a youth than whom there was no goodlier on the face of the earth, I fell in love with thee by report and my heart became enamoured of thee" (Vol. ix, p. 39), while a burlesque of the theme is found in the account of the Schoolmaster Who Fell in Love by Report (Vol. iv, pp. 255—256).

Among the means of gaining access to one's love, the entrance of the lover into the harem disguised as a woman receives special emphasis. In the Adventures of the Ten Princes Pramati is introduced into gynæcum of king Dharmavardhana as the daughter of an old Brahman, who pretends that this alleged daughter is betrothed to a young Brahman student at Ujain (Merv., pp. 285—287), and by a like device Pushpodbhava finds a way to his beloved Balachandrika (ib. 177—178). In a similar manner in the Arabian Nights prince

Taj el Mulouk comes, through the kindness of an old beldam, to the apartments of the princess Dunya, and so also the prince Merzewan is enabled to comfort his foster-sister, the princess Budour, in her love-longing for prince Kemerezzeman (Vol. II, pp. 292—293, Vol. III, p. 188). The same device brings the prince Ardeshir to his love, Heyet en Nufous, and in the story of Nimeh ben er Rebya and Num his Slave-Girl the disguise of Nimeh is so perfect as to deceive the Khalif himself, whose slave-girl Num was (Vol. VI, pp. 348—351, Vol. III, pp. 237—245).

A parallel of interest between the Sanskrit novel and the Arabian Nights is the discovery of one's beloved either in a cavern or in the lower world. In the adventure of Arthapala in the Daca-kumaracharita the prince, while undermining the castle of the usurper Sinhaghosha, comes upon a subterranean chamber in which, together with her attendant women, is the fair princess Manikarnika, who had been confined here by the tyrant for twelve years, destined by the forgetful monarch to a marriage in opposition to her mother's wish, who had intended her for Arthapala himself. The prince then slays Sinhaghosha, rescues the distressed maiden and marries her (MAYER, pp. 273—275). A situation somewhat analogous, but with an unhappy ending, is found in the well known story of the Second Calender in the Arabian Nights. In this tale the prince, reduced to poverty, finds a cave, within which is immured a princess, the mistress of the Afrit Jerjis ben Rejmous. The prince, however, becoming intoxicated, kicks a talisman, thus summoning the Afrit, who cruelly murders his mistress and turns the prince into an ape (Vol. I, pp. 99—100). An interesting variant of this theme is a meeting with a maiden whose dwelling is in the lower world. In the Adventures of the Ten Princes the Brahman Matanga, accompanied by prince Rajavahana, descends, in answer to a revelation from Civa, into Patala, where the Nagas or serpent-folk dwell. By the direction of the god, he enters a cavern on a river bank, finds a copperplate odiat, which contains directions for certain magical ceremonies, and in this way reaches the lower world. There a beautiful serpent maiden meets him,

and tells him that she has been destined by fate, so a holy ascetic had told her, to marry a young Brahman who should reign with her over all Patala. Matanga joyfully weds the princess Kalindi, and the pair live together happily ever afterwards (Meyer, pp. 164—166). To this story there is a certain analogue in the history of the Queen of the Serpents in the Arabian Nights, in which the young Hasib Kerimeddin, being left by his companions to die in a honey-pit, makes his way through a crevice, and finally comes to a vast underground region of great magnificence, wherein is a golden throne surrounded by twelve thousand chairs of surpassing richness. He seats himself upon the throne and falls asleep, being awakened by the entry of a multitude of great serpents, "none knoweth their number save God the Most High. After awhile, there came a serpent as big as a mule, bearing on its back a charger of gold, wherein lay another serpent, that shone like crystal and whose face was as that of a woman". This is the queen of the serpents, Yumeleika, who receives Hasib most kindly and narrates to him many marvellous histories. At the end of two years he returns to the earth, where he becomes, by the ordinance of fate, the cause of the death of the serpent queen, so that the denouement contrasts sharply with the happy ending in the Adventures of the Ten Princes (Vol. v, pp. 55—57, 137—144).

In the story of the Queen of the Serpents Hasib, by drinking the second rising of scum of the broth of the slaughtered queen, gained supernatural sight (Vol. v, pp. 145—146). This is akin to the notion of the magic eye-salve. Of this there is a mention in the Daçakumaracharita in the story of Pushpodbhava, where the hero by this means perceives treasure hidden beneath the earth (Meyer, p. 174). In like manner in the story of Jouder and his Brothers in the Arabian Nights there is an account of a magic kohl-pot, whose contents, applied to the eyes, enable one to see all the treasures of the world (Vol. vi, p. 11).

Finally, a parallel may be noted between a passage in the single historical novel of India, the Harshacharita of Bana, to which

attention has already been called by COWELL and THOMAS in their translation of the romance (p. 193). Here it is said that "Kakavarna, being curious of marvels, was carried away no one knows whither on a artificial aerial car made by a Yavana condemned to death". This recalls at once the famous episode in the Arabian Nights of the enchanted horse, which is too well known to require more than a mention (Vol. iv, pp. 143—174). In Subandhu's novel, likewise, Kandarpaketu bears his beloved Vasavadatta, destined by her father for a loveless marriage, from Kusumapura to the distant Vindhya mountains on his magic steed Manojava (p. 125, Hall, p. 241).

2. The Sanskrit Novel and the Sanskrit Drama.

Between the novel and the drama of India there are certain points of affinity, although the dramatized novel had not invaded the Hindu stage. This similarity is, to a certain extent, inevitable, for the novel and the drama may, from one point of view, be regarded as representing the written and spoken aspects respectively of fictional thought. Certain points, therefore, the two must have in common. Disregarding purely stylistic similarities, we may touch briefly upon a few of the resemblances in situation, some of which have already been noted by Lévi in his *Théâtre Indien*, pp. 204—205, n. 42. Here we find certain parallels, which we have already seen existing between the Sanskrit novel and the Arabian Nights, connecting the Hindu romance with the Hindu stage. In both pictures, letters, and the confidante of the heroine play an important part. For instances of these in the novel it will be sufficient to refer to the examples already cited. The picture-motif occurs in the drama, for instance, in the first act of the *Vidhāgalabhanjika*, in the sixth act of the *Çakuntala* of Kalidasa, where the king paints the portrait of his love; in the second act of the *Ratnavali*, assigned to Harsha, in which Sagarika paints king Vatsa's portrait, while her confidante, Susamgata roguishly adds to it Sagarika's own likeness, thus revealing to his wife, Queen Vasavadatta, her husband's flirtation; and in the first act of Kalidasa's

Malavikagnimitra, which narrates how the king, Agnimitra, had fallen in love with a picture of Malavika, which he had seen by chance. Perhaps the best known instance of the use of love letters on the Hindu stage is found in the third act of the Çakuntala, in which the nymph writes on a leaf a stanza expressing her devotion to the king, and a similar situation is found in the second act of Rajaçekhara's Karpuramanjari. The same device is employed in Kalidasa's Vikramorvaçi, in the second act of which Urvaçi, being invisible, writes a letter on bark and drops it before the king. In every play the heroine has a girl friend or group of girl friends who serve as her confidante or confidantes. In like manner, the hero has, in almost every case, his confidential friend. In the drama this friend, whatever the rank of the hero, is a Brahman, known as the Vidushaka. This character, who is the buffoon of the Hindu stage, has his analogue in the novel. Here the confidant of the hero is usually a Brahman, although he has no comic characteristics, and speaks only Sanskrit, while the vidushaka, as is well known, speaks a Prakrit dialect. This confidant in the novel, like the *sermus currens* of Latin comedy, to whom unavailing efforts have been made to compare the vidushaka, aids the hero in all his intrigues. Of this character are the Brahman Vidyegvvara, the friend of Rajavahana, and the merchant's son Dhannmitra, the friend of Apaharavarman, in the Daçakumaracharita (MEYER, pp. 191, 226), Kamipinjala, the Brahman comrade of Pundarika, in the Kadambari (RIMMUS, pp. 115—132), and Makaranda, the confidant of Kandarpaketu, in the Vasavadatta. The role of the Buddhist nun is a familiar one in Hindu literature, where she might be termed euphemistically a match-maker. She thus appears in the Adventures of the Ten Princes as aiding Apaharavarman to meet the actress Kamamanjari (MEYER, p. 227), Ratnavati to regain her husband Balabhadra (ib., pp. 306—308), and it is she who proposes to Kalahakanthaka the scheme whereby he wins Nitambavati (ib., pp. 310—311). In Bhavabhuti's drama Malatimadhava the Buddhist nun Kamandaki invents a plan by which she brings about the union of the lovers Madhava and Malati. (See further LEVI, p. 214.) Less frequent points

of resemblance between the drama and the novel are the devices of dreams and birds, whose occurrence in the Sanskrit romance has been noted above. In the drama the dream is found in the first act of the *Viddhaçalabhanjika* of Rajaçekhara, where king Vidyadharamalla, like Kandarpaketu in Subandhu's novel, sees toward dawn the figure of an unknown maiden with whom he falls in love, and with whom he is at last united. In somewhat similar fashion king Chandrapala, having already become enamored of a young girl, has a vision of his love which increases his passion, as he narrates to the *vidushaka* in the third act of the *Karpuramanjari*, also composed by Rajaçekhara. A striking dramatic parallel with the kindly bird of the *Vasavadatta* is found in the second act of the *Ratnsvali*, assigned to Harsha, where a parrot, by repeating the conversation of Sagarika, a maiden of unknown origin, with her confidante Susamgata, reveals to the enamored king Vatsa the welcome knowledge that his love is reciprocated. A further parallel which deserves notice is the device of a serpent's bite, either pretended or real, in order to escape danger. In the fourth act of Kalidasa's *Malavikagnimitra* the king implores the *vidushaka* Gautama to help him regain his beloved Malavika, who has been imprisoned by his jealous queen. Gautama pretends to have been bitten by a snake, and entreats the queen to let him have her signet-ring, which is marked with a serpent, to cure his wound by sympathetic magic. Thus obtaining the signet of the queen, he easily secures Malavika's release. Similar in motif is the trick by which Arthapala, in the Adventures of the Ten Princes, frees his father Kamapala from execution by dropping a serpent on him. The snake bites the condemned man, who falls unconscious, his death prevented only by his son's knowledge of the serpent-charmers' arts, and is borne to his home, where he is happily restored to life (Meyer, pp. 268—272).

A curious similarity between the novel and the drama is the use of burglary as a literary theme. In the Adventures of the Ten Princes a band of thieves break into the apartment of the king of Lata (Meyer, p. 169), while the prince Apaharavarman sets out to rob a house, bearing with him a sword, a serpent-shaped shovel, a

small musical instrument (to make sure that no one in the house was awake), a pair of pincers, a wooden man's head (thrust into the room to receive any possible blow instead of the thief's own pate), some magic powder and a magic wick, a rope and a grappling iron, and a box of bees (to be let loose in the room to put out the light by flying into it). By the help of all these paraphernalia, Apaharavarman is a great success as a thief (*ib.*, pp. 217—218). This inevitably suggests one of the most amusing scenes in all the Sanskrit dramas, the burglary committed by the Brahman Carvilaka in the third act of the *Mricchakatika*. Carvilaka desires above all things to be a scientific thief, and he meditates long and earnestly on the shape and size of a hole to be broken through burned brick, making his measurements with his own Brahmanical cord. He also has his wooden head and insects to fan out the lamp. Thus, aided by Maitreya, the vidushaka of the play, who talks of the hidden treasure in his sleep, Carvilaka also manages to carry off a respectable sum.

The use of magic is an interesting point which both the forms of literature we are considering have in common. The fifth and sixth acts of the *Malatimadhava*, perhaps the most ghastly in all the Hindu drama, where the terrible worship of Kali almost wins her human sacrifice which is wrenched from her only by the kindly Buddhist nun Kamandaki, find only a suggestion in the black magic described by the blackguard Kalshakanthaka to the king to accuse Nitambavati of witchcraft and so to win her for his own (*Mayya*, p. 312). On the other hand, both the drama and the novel know the use of magic for kindly purposes. In the *Dagakumaracharita* the magician Vidyęvara, in order to wed Prince Rajavahana to the princess Avantisundari, performs rites before king Manasara which cause great serpents to appear and monstrous vultures to snatch them away. He then represents by his magic power the rending of Hiranyakaçipu by the man-lion Vishnu. To complete the function Vidyęvara proposes to marry a maiden who resembles the princess to a young prince. The king, whose eyes are first anointed with a magic salve, readily consents, and thus, while all think that the

marriage, like what has gone before, is but a phantom, Rajavahana and Avantisundari are united by the resourceful Brahman (MEYER, pp. 193—194). A similar situation is found in the fourth act of the Ratnavali, in which Sagarika is loved by king Vatsa, and is therefore an object of jealousy to his wife Vasavadatta, who has imprisoned the girl. To the king's aid comes a magician, who by his art causes visions of the gods to be seen. At this instant messengers enter, who reveal the fact that Sagarika, whose parentage has thus far been unknown, is in reality the princess Ratnavali, and the queen relents. Again the magician waves his bunch of peacock feathers, and the entire palace is in flames. Vatsa in terror plunges into the burning building and brings the fainting Sagarika forth in his arms. Then the flame disappears, and all is as it had been, except that the king may now be united with his love, for the burning palace also was but magic.

Such episodes as those just mentioned show an approach to more tragic situations. It is a well known canon that death scenes are not permitted on the Hindu stage. The same rule holds in the novel, excepting in the romance of robbery, which defies more conventions than those of the rhetoricians. Yet we have examples of a death both in the novel and the drama, although it must be noted in most cases there is a speedy restoration to life. In Bana's Kadambari we find the deaths of Pundarika and Chandrapida described (RMOCXO, pp. 129, 193), in both cases ultimately followed by reincarnation. On the other hand, in the same author's Harshacharita, the death of Prabhakaravardhana, Harsha's father, is described without a subsequent revivification (COWELL and THOMAS, pp. 139—145, 155—156). As a parallel we have in the fifth act of the remarkable Buddhist drama, also assigned to Harsha, the Nagananda, the self-sacrifice of Jimutavahana to the bird Garuda to save the serpent race, of whose number Garuda daily devours one. The nobility of this deed converts the bird, but Jimutavahana lies dead until the goddess Gauri appears. She brings the prince to life, and under the shower of ambrosia which she causes to fall all the serpents

which Garuda had slain live once more and are no longer harassed by their ancient foe.

As a final parallel between the drama and the novel may be cited the curse of a wrathful sage, which condemns a goddess to descend to earth. In the Harshacharita the deity Sarasvati is cursed by a saint named Durvasas because she had smiled at him when he, beside himself with anger in an argument with another ascetic, had made a discord in singing a Saman. He condemns her to dwell on earth despite the appeals of gods and saints. Only Brahma himself can modify the curse, which he decrees shall end when she beholds the face of her child born of a mortal father (COWELL and THOMAS, pp. 4-9, 29). This suggests at once the prologue to the third act of Kalidasa's *Vikramorvajji*. Here it is related how the celestial nymph Urvaci, while acting in a drama before the god Indra, with her thoughts fixed on her lover had spoken in one of her lines his name, Pururavas, instead of Purushottama, as her text required. For this she had been condemned by the heavenly stage-manager, Bharata, to wander on the earth, but Indra had mitigated the curse, granting her permission to dwell with her lover, king Pururavas, until he should see a child which she should bear him. In the following act of the same play, Urvaci, still halfbewildered by Bharata's curse, and momentarily piqued by unfounded jealousy of Pururavas, enters the grove of the war-god Kumara, where no woman may set foot. There she is immediately turned into a creeping plant, while the king frantically seeks her everywhere, until he finds a magic stone of reunion which guides him to his love, and at his touch the creeper becomes once more his Urvaci. This same motif is employed in Subandhu's novel. Awaking from sleep, Kandarpaketu finds Vasavadatta no longer beside him, for she had left him to gather fruit to stay his hunger. She too had unawares entered a holy grove, and had been changed into a stone statue by the angry ascetic who dwelt there. Perceiving the evil he had wrought upon the innocent, however, he soon limited the duration of his curse so that it should last only until her lover's hand should

touch her. Meanwhile Kandarpaketu, in despair at his fruitless search for her, had been restrained from suicide only by a promise from the sky that he should at last be reunited with his love. Finally in his wanderings, after many months, he finds the statue, and in his embrace Vasavadatta awakens to life and happiness (HALL, *Introd.*, pp. 40—43).

Whether the drama in India actually influenced the novel is a question which with our present material it would be hard to answer, yet such an influence is at least among the possibilities, and it is interesting to see two forms of literature so closely related in modern times suggesting one another in ancient India.

3. Reincarnation as a novelistic Device.

The doctrine of reincarnation, one of the cardinal features of the religions of India, naturally enters into the construction of the novel. It forms the basis of the framework of the Buddhist Jatakas, and is not infrequent in Somadeva's *Kathasaritsagara*. In the novel proper, only two of the romances make any use of it, for it is entirely lacking from the *Vasavadatta* and the *Harshacharita*. On the other hand, it forms the fundamental principle of the *Kadambari*. In this novel a learned parrot, named Vaiçampayana, is brought by a Chandala maiden to king Cudraka. In explanation of its wisdom, which astonishes the king, the bird tells him that it had learned the story of its former births from Jabali, a pious hermit in the forest. The ascetic had straightway perceived that this was not the first life of Vaiçampayana, and had said that the bird would certainly recall its previous existence like the vision of a dream when he should tell the whole story of its former birth (RINDE, p. 44). The parrot had been the son of Çukṣṇasa, the Brahman minister of king Tarapida, whose own son was Chandrapida, or Crest-Jewel of the Moon, so named because the king had seen in a vision the full moon entering the mouth of his queen, Vilasavati (*ib.*, p. 59). As the young prince, mounted on his steed, Indrayudha, was hunting on the shores

of Lake Aechoda, he saw a young ascetic maiden, Mahaçyeta. As he asked her of herself, she burst into tears and told him of her unhappy love for a young Brahman hermit, Pundarika. They had become enamored of each other but he, whose vows forbade love, had died of grief. She had resolved to follow him in death, when a divine being descending from the moon, and in fact the moon-god himself, had said to her "Mahaçyeta, my child, thou must not die; for thou shalt again be united with him!" (ib., pp. 133). She waited for him, therefore, in sorrow even until the coming of Chandrapida. But her friend Kadambari, like herself an immortal princess of Gandharva race, had vowed to remain unwed while Mahaçyeta mourned. The latter maiden therefore invited Chandrapida to help her dissuade Kadambari from her vow. Thus meeting the princess Kadambari, she and Chandrapida at once fell in love, but a summons from his father, received while he was absent from his princess for a time and in the company of Vaiçampayana and of his confidante, the maiden Patralekha, recalled him to his capital without an opportunity to say farewell. He left Vaiçampayana in command of the army, while Kadambari, thinking herself abandoned, pined away in sorrow. Vaiçampayana, in a course of a march, came to Lake Aechoda, where he was strangely moved, as if some memory had been aroused within him by the sight of a bower on the bank (ib., p. 189). Although he did not know the reason of his agitation, this was the very bower where Pundarika had met Mahaçyeta (ib., p. 103) and where the princess still remained. His army, unable to draw him thence, left him and all trace of him was lost. In twofold anxiety, both for Kadambari and for Vaiçampayana, Chandrapida returned and made enquiries of Mahaçyeta. She replied that a young Brahman, whom he knew to be Vaiçampayana, had become strangely and suddenly infatuated with her, who had no thought for any but Pundarika. Thereupon she had cursed him to become a parrot and he had fallen dead before her. Then too late she had learned that she had cursed her lover's friend (ib., pp. 191—193). At that moment Kadambari appeared, only to see Chandrapida die of grief. She endeavoured to

follow him as Mahaçveta had endeavoured to follow Pundarika, but like her friend she was prevented by heaven. For as she bent over her lover's body, a strange light shone from the corpse, and a voice from the sky told her that Chandrapida's body was filled with the light of the Moon and was not subject to death, wherefore it must be preserved with all care. To Mahaçveta the same voice brought the glad news that the body of her lover, Pundarika, was also preserved, awaiting its union with her. Immediately Patralekha sprang on the steed Indrayudha and plunged into the lake, from which arose a young ascetic whom Mahaçveta at once recognized as Kapinjala, the comrade of Pundarika (ib., pp. 195—196, 115). He had been in heaven, where Pundarika's body lay, and there the Moon had explained to him the mystery, saying: "When I was rising to help the world I was cursed by thy friend (Pundarika), because my beams were slaying him before he could meet his beloved; and he prayed that I, too, might die in the land of Bharata, the home of all sacred rites, knowing myself the pains of love. But I, wrathful at being cursed for what was his own fault, uttered the curse that he should endure the same lot of joy or sorrow as myself Yet he and I must both be born twice in the world of mortals, else the due order of births will not be fulfilled" (ib., p. 196). Kapinjala himself had been cursed to become a horse for leaping over a heavenly horsemen in his blind grief at Pundarika's death, but because he had done this unintentionally, he was permitted to be the steed of Chandrapida (the Moon in his earthly incarnation as the result of the curse already mentioned), the friend of Vaiçampayana, who was himself the reincarnation of Chandrapida's old comrade Pundarika (ib., pp. 196—197). The story thus told to the parrot by the hermit Jabali awakened the bird to memory of his former births (ib., pp. 202—203). He had escaped from the grove of the ascetic and finally had been carried by one who seemed a Chandala maiden to king Çandraka. The words of the parrot brought back to the king knowledge of lives gone by, and the curse was ended (ib., p. 206). Then, as Kadambari bent over Chandrapida's body on the shore of

Lake Acchota, life came to it again, leaving the mortal shape of Qudraka, while Pundarika descended from the sky, bringing joy to Mahaçveta's heart (ib., pp. 206—207). To make the moon-cycle complete, we are told that Chandrapida's confidante, Patralekha, was in reality Rohini, one of the favorite wives of the moon (ib., 208). In this manner, at once intricate and logical, three successive incarnations form the theme of Bana's novel. The following table may make the relations more plain:

2d life before, Pundarika	Mahaçveta	Moon	Kadambari
1st " "	Vaiçampayana	"	Chandrapida
Present life,	Parrot	"	Qudraka

Indrayudha, Chandrapida's steed was Kapinjala, Pundarika's friend. Patralekha, Chandrapida's confidante, was Rohini, the moon's wife.

In the Adventures of the Ten Princes, the prince Rajavahana falls suddenly in love with the princess Avantisundari. As he wonders at the suddenness of his passion, he sees a swan approach the princess which she jestingly asks him to catch. The scene recalls to him his previous incarnation, when he as king Qamha had been wedded to her as queen Yajnavati. He had seen a swan asleep and had tied its wings together, laughing at its awkward struggles. The swan was a Brahman engaged in meditation, and the bird cursed the king for his sin to be separated from his wife. The sage, was, however, softened by the king's plea that he had acted ignorantly, and he therefore limited the parting to two months, and the time to a future incarnation. Therefore prince Rajavahana begged the princess to excuse him from catching the swan. When the royal pair had been wedded, they saw in a dream a swan whose feet were tied, and the prince awoke to find silver chains upon his limbs. For two months he was in confinement, and at the very moment of execution his bonds were changed into a maiden of supernatural beauty, named Suratamanjari. She had herself been cursed by the angry sage Markandeya, on whose head some pearls from her necklace had accidentally fallen, to become a silver chain (MEYER, pp. 185—186, 196, 200—201).

In the story of Arthapala in the Adventures of the Ten Princes we have a hint of a very complex tale of three incarnations involving six persons. Of this story no details are given, all the events transpiring only in this life while the names alone of the former births are given. Taravali, who had been in a previous incarnation under the name Aryadasi the semidivine wife of the royal minister Kamapala, tells him that the god Kuvera had revealed to her the triple reincarnation of Kamapala, Kantimati (his wife), Somadevi, Sulocana, and Indrasena (apparently co-wives), and Taravali herself. This list is as follows in the second and first previous lives and the present life respectively (Meyer, pp. 265—266):

2d life before	Caunaka Bandhumati Vedimati Hamsavali Nandini Gopakanya ¹
1st , +	Çudraka Vinayavati Aryadasi Surasena Rangapatsaka Aryadasi
Present life	Kamapala Çantimati Somadevi Sulochana Indrasena Taravali

This use of reincarnation as a novelistic device has not been noted, so far as I am aware, by any of those who have written on the subject of metempsychosis in India.

Newark, New-Jersey. February 17, 1904.

¹ It is uncertain whether *Gopakanya* is a proper name. It may mean "milk-maid", in which case it is to be compared with the simple mention of the Moon (*Chanda*) in the incarnation-list cited above from the *Kadambari*.

Der Ursprung des indischen Dramas und Epos.

Von

Johannes Hertel.

I.

1. Will sich Hektor ewig von mir wenden,
Wo Achill mit den unnahbaren Händen
Dem Patroklos schrecklich Opfer bringt?
Wer wird künftig deinen Kleinen Ihren
Späere werfen und die Götter ehren,
Wenn der finst're Orkus dich verschlingt?
2. Teures Weib, gebiete deinen Tränen!
Nach der Feldschlacht ist mein feurig Sehnen,
Diese Arme schützen Pergamus,
Kämpfend für den heil'gen Herd der Götter
Fall' ich und, des Vaterlandes Retter,
Steig' ich nieder zu dem styg'schen Fluß.
3. Nimmer lausch' ich deiner Waffen Schalle,
Müßig liegt dein Eisen in der Halle,
Priams großer Heldenstamm verdiebt.
Du wirst hingehn, wo kein Tag mehr scheinet,
Der Coeytus durch die Wüsten weinet,
Deine Liebe in dem Lethe stirbt.

1. All mein Schnen will ich, all mein Denken
 In des Lethe stillen Strom versenken,
 Aber meine Liebe nicht.
 Hörch! Der Wilde tobt schon an den Mauern,
 Gürte mir das Schwert um, laß das Tranern!
 Hektors Liebe stirbt im Lethe nicht.

II.

1. Was sucht Sarama an dem Gestade?
 Fern sind und abgelegen seine Pfade,
 Wo streifest du? Was kommst du, uns zu sagen?
 Wer hat dich über Rasas Flut getragen?
2. Bin Indras Botin, komm' auf sein Geheiße,
 Und euren Schätzken, Pani, gilt die Reise.
 Und als ich hechte, da es galt zu springen,
 Gab mir des Gottes Beistand das Gelingen.
3. Wer ist denn Indra? Wie ist er gestaltet,
 Dem Sarama das Botenamt verwaltet?
 Er komme nur! Wir wollen Freunde werden;
 Als Kuhhirt kann er hüten unsre Herden.
4. Daß man ihm schade, hab' ich nie vernommen;
 Doch schauen kann, für den ich herkommen.
 Nicht tiefe Ströme können ihn umhegen,
 Und euch, ihr Pani, wird der Gott erlegen.
5. Die Kinderherden, die dich angezogen,
 Um die des Himmels Enden du umflogen,
 Wer sollte sie dir lassen sonder Streite?
 Und scharfe Waffen sind auf unsrer Seite!
6. Mit Worten, Pani, könnt' ihr nicht verschren.
 Wenn schußfest eure sünd'gen Leiber wären,
 Und unangänglich alle eure Pfade:
 Brhaspati versagt euch seine Gnade.

7. Auf Bergesgrund ist unser Schatz verschlossen.

Er ist gefüllt mit Schätzen, Kindern, Rossen.

Die Papi hüten sein, erprobte Hüter!

Vergebens lockten dich die reichen Güter.

8. Der Sänger Scharen rüsten sich zum Werke:

Der Somatrunk gab ihnen Heldenstärke.

Sie werden teilend eure Herden suchen.

Die Papi werden noch ihr Wort verfluchen.

9. So kam uns Saramū denn ins Gehege.

Der Götter Beistand bahute dir die Wege.

Willst fürder du als Schwester bei uns wohnen,

Wir wollen dir mit Rinderherden lohnen.

10. Wollt mich um Bruder nicht und Schwester fragen:

Von Indra läßt's und Angiras euch sagen.

Mir war's, als ob auf Rinder beide sammen,

Als ich sie ließ: drum hebt euch flugs von dannen!

11. In fernste Fernen sollt ihr, Papi, eilen!

Hör die geraubten Kühe, ohn' Verwölkent!

Die Rei und Brhaspati entdeckten,

Die Steine auch und Soma die versteckten.¹

Ein Zufall fügt es, daß die beiden vorstehenden Gedichte einem Chinesen in die Hand fallen, der im Reiche der Mitte von einem deutschen Geschäftsfreund Deutsch gelernt hat, so gut, daß er in dieser Sprache ohne Schwierigkeit einen modernen Roman liest und sich dem Genusse moderner deutscher Dichtung widmen kann. Was wird er von den beiden Dichtungen für einen Eindruck gewinnen?

Unser Chinese ist ein wißbegieriger Mann. Er gräbt über den beiden Gedichten; aber das kürzere ist ihm ebenso unverständlich.

¹ Warum ich dieses Lied, BV 2, 108, in dieser sehr freien Übersetzung gebe, die natürlich auf Originalität der Interpretation keinerlei Anspruch erhebt, wird sich sogleich zeigen.

lich, wie das längere. Er findet zwar heraus, daß beide nur Reden enthalten. Aber der Inhalt bleibt ihm dunkel. Hektor, Achill und Patroklos, der finstere Menschenfresser Orkus, der beschützte Pergamus, der styg'sche Fluß, Priam, der weinende Cocytus, der Lethe, in dem die Liebe stirbt oder nicht stirbt, der Wilde, der an den Mauern tobt, lassen ihn schließlich auf die Vermutung kommen, daß das erste Gedicht unmöglich vollständig sein kann. Offenbar handelt es sich um eine ziemlich verwickelte, umfangreiche Erzählung, aus der hier nur einige Strophen mitgeteilt sind. Er kann sich keinen Grund denken, warum etwa von einer größeren Erzählung nur einzelne unverständliche Strophen ausgehoben sein könnten, während die anderen Strophen, die die Erzählung vervollständigen, weggelassen sein sollten. Da kommt ihm der Gedanke: „Die Erzählung, die zum Verständnis notwendig ist, wird wahrscheinlich in Prosa vorgetragen und nur die Strophen, die offenbar lyrische Höhepunkte markieren, werden aufgezeichnet. Denn nur sie stehen fest, während die Prosa dem jeweiligen Erzähler zu beliebiger Variation überlassen bleibt.“ Damit ist er bei der *akhyāna*-Theorie angelangt.

Nach einiger Zeit kommt ein deutscher Missionar in den Wohnort unseres Chinesen, der die Gelegenheit benutzt, sich Gewißheit zu verschaffen, dem Missionar die beiden Gedichte vorlegt und ihm seine Vermutung vorträgt. Der Missionar aber erklärt ihm: „Sie täuschen sich, Verehrtester. Das erste Gedicht ist nie anders vorgetragen worden, als es hier auf dem Papier steht. Es bezieht sich zwar auf eine berühmte Sage; aber da jedem Leser in Deutschland, der sein Gymnasium besucht hat, diese Sage mit den darin vorkommenden Wesen und Örtlichkeiten bekannt ist, so kann der Dichter ohne weiteres ein Motiv aus ihr entlehnen und in einem kurzen Dialog behandeln und dabei sicher sein, von seinen Lesern verstanden zu werden. Mit dem zweiten Gedicht wird es sich wohl ähnlich verhalten, denn es ist ganz so gebaut wie das erste. Freilich sind mir die Namen und die zugrunde liegende Sage unbekannt, sodaß ich Ihnen leider darüber keinen Aufschluß geben kann.“

Ich glaube, der Missionar hat bezüglich des zweiten Gedichtes ebenso recht, wie bezüglich des ersten. Wir befinden uns dem Hymnus RV x, 108 gegenüber annähernd in derselben Lage, wie unser europäisch gebildeter Chinese gegenüber dem Schiller'schen Gedichte. In einer ganz anderen Lage aber war natürlich das Publikum des alten R̄si. Dem vedischen Inder war die Sage, auf die hier angespielt wird, ganz genau bekannt und der R̄si konnte ihr, genau wie Schiller, das Motiv zu seinem poetischen Dialog entlehnen, ohne einer ergänzenden Prosa zu bedürfen.

Ein Unterschied besteht doch. Der moderne Dichter, der auf Leser rechnet, hat durch den Druck ein äußerst bequemes Mittel in der Hand, sein Publikum sofort zu orientieren. Er gibt seinem poetischen Dialog eine Überschrift und setzt den Strophen die Namen der redenden Personen vor. Der vedische Dichter konnte sein Werk nur vortragen oder vortragen lassen. Wie haben wir uns nun den Vortrag der vedischen „Hymnen“ zu denken?

Ohne allen Zweifel sind sie gesungen worden.

Werfen wir einen Blick auf die Literaturen anderer Völker, so finden wir überall und vor der Einführung der Buchdruckerkunst ausnahmslos mit der Strophe (oder dem Leich) die Melodie verbunden. Ich erinnere an Otfrid, an das Nibelungen- und Kudrunlied, an das altfranzösische Rolandslied, an die Lyrik unseres Mittelalters wie des klassischen Altertums, an die Chöre der griechischen Dramen. Sobald in den letzteren der *καρπός* in die Sprechstimme übergeht, redet er stichisch, nicht strophisch. Ähnliches beobachten wir beim mittelalterlichen europäischen Epos. Das „Volksepos“ wird gesungen und ist daher in Strophenform abgefaßt; das Kunstepos wird gesprochen und ist daher stichisch. Das liegt in der Natur der Sache. Denn dazu, mehrere Verse zu einer Gruppe (Leich, Strophe) zusammenzufassen, kommt man eben nur durch die Melodie, die einen beschränkten Umfang hat. Die Melodie zwingt zur Leich- oder Strophebildung. Fällt die Melodie dagegen weg, so fällt auch der Zwang zur Strophe weg. Diese Verhältnisse sind so lange völlig unversehrt geblieben, als die Dichtung für münd-

lichen Vortrag und fürs Ohr bestimmt war. Im Papierzeitalter, in dem der Dichter mit Schreibmaschine sein „Manuskript“ ausarbeitet, um es für bebrillte Leser durch den Setzer vervielfältigen zu lassen, haben sich die ursprünglichen Verhältnisse natürlich verschoben.

Wie steht es nun in dieser Beziehung mit der indischen Dichtung? Es ist bekannt, daß in Indien noch heute der geschriebene oder gedruckte Text bei weitem nicht das Ansehen genießt wie der gedächtnismäßig angeeignete. Die *sästra*, die in Strophen abgefaßt sind, werden mündlich überliefert, dem Schüler so lange vorgetragen und von diesem so lange wiederholt, bis er sie völlig im Gedächtnis hat. Wir dürfen darnach mit ziemlicher Bestimmtheit voraussetzen, daß sich dort die Form des poetischen Vortrags viel fester gehalten hat als bei uns. Der Vortrag metrischer Stücke wird seinem Wesen nach heute noch derselbe sein, der er vor Jahrtausenden war. Nun kommt der Einzelvers in der indischen Poesie nur lie und da vor, immer ausnahmsweise, nie als Hauptbestandteil eines Gedichtes. Das regelrecht Herrschende in der indischen Poesie aller Gattungen ist die Strophe. Wenn also die eben vorgetragenen Anschauungen richtig sind, so müssen wir erwarten, daß in Indien weder in alter Zeit noch heute gesprochene Verse existiert haben, sondern daß die Verse immer gesungen wurden und noch heute immer gesungen werden.

Für die Gegenwart haben wir einen einwandfreien Zeugen, der dieses Resultat bestätigt. G. BÖHLER sagt auf der Rückseite der Schrifttafel in seinem *Leitfaden f. d. Elementarcursus des Sanskrit*: „Verse werden stets gesungen.“¹⁾

War der bisherige Gedankengang richtig, so setzt das heutige Singen der Verse dieselbe Ge pflogenheit auch für die Vergangenheit voraus. Da das Epos der Inder über die Strophenform nicht hinausgekommen ist, so muß es wie unser abendländisches Volksepos gesungen worden sein. Der *Śloka* muß aus Sing-, nicht aus Sprechversen bestehen, und wenn wir वद् and ähnliche Wurzeln in ihm finden zur Einführung von Reden, so müssen wir erwarten, daß

¹⁾ Vgl. auch S. 83.

solche, eigentlich auf gesprochene Rede deutende Wurzeln unter der Voraussetzung gebraucht sind, daß in Wirklichkeit die Personen nicht, wie es das Epos darstellt, metrisch, sondern natürlich prosaisch gesprochen haben.

Für die Richtigkeit dieser Ansichtung ergibt sich der Beweis aus einer der ältesten Episoden des MBh, aus der Erzählung von Nala und Damayanti. MBh, ed. Protap Chundra Roy III, 67 wird erzählt, daß Nala in den Dienst Ruparnas trat. Str. 8 ff. lauten:¹

एवमुक्तो नलस्तेन [scil. चृतुपर्णेन] व्यवसन्तव पूजितः ।
चृतुपर्णस्य नगरे सहवार्षीयज्ञीवनः ॥ ८ ॥
स वि तत्रावसद्वात्रा विद्भीमिनुचिन्तायन् ।
साथं साथं सदा चेम द्योक्तमेवं जगाद् ह ॥ ९ ॥
कु नु सा चुत्पिपासात्ता आना गेते तपस्तिनी ।
श्वरनी तथ्य मन्दस्य के वा साक्षोपतिष्ठति ॥ १० ॥
एवं त्रुवन्तं राजानं निशाया जीवनो ज्ववीत ।
कामेनां श्रोत्से नितं द्योतुमिक्षामि वाङ्क ॥ ११ ॥
आयुष्मन्कस्य वा नारी वामेवमनुशोचसि ।
तमुवाच नलो राजा मन्दप्रज्ञस्य कस्यचित् ॥ १२ ॥
आसीद्वृत्तमता नारी तस्यादृदतरं वचः ।
स वि केनचिद्वर्त्त तथा मन्दो व्ययुज्यते ॥ १३ ॥
विप्रयुक्तः स मन्दात्मा खमलमुखपीडितः ।
दद्यामानः स शोकेन दिवारावमतन्द्रितः ॥ १४ ॥
निशाकाले शरणस्थाः द्योक्तमेव स गायति ।

Wir sehen hier also, daß tatsächlich die Wurzeln शृ॒ उ॑ und गद॑ vom Vortrage eines Sloka vollständig synonym mit गे॑ gebraucht sind. Über die Bedeutung der Wurzel गे॑ aber kann durchaus kein Zweifel bestehen. Sie bedeutet in alter Zeit ausschließlich singen².

¹ Ich korrigiere stillschweigend die Druckfehler der Ausgabe.

² Dagegen darf es natürlich nicht befunden werden, wenn wir bei Leuten, die in Sanskrit schreiben, ohne der Sprache völlig mächtig zu sein, in später Zeit gelesen seien. Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenl. XVIII, 34.

Die MBh-Stelle lehrt uns aber, glaube ich, noch mehr. Der Umstand, daß die Wurzeln गद् und त्रू an ihrem Anfang gebraucht sind, beweist, wenn wir nicht gegen alle Wahrscheinlichkeit dem Dichter hier eine arge Un geschicklichkeit in die Schuhe schieben wollen, daß sie für den Hörer oder Leser nicht mißverständlich waren, mit anderen Worten, daß das Singen des Śloka selbstverständlich war.

Nach dem ganzen Wortlaut der Stelle aber wird man dann annehmen müssen, daß auch die übrigen Śloken beim Vortrag gesungen wurden, genau so also wie die Strophen des mittelalterlichen Volksepos in Frankreich und Deutschland.

So finden wir denn auch im PW s. v. द्वोक 3 verzeichnet: भूमि: द्वोक चन्द्री aus Satp. Br. 18, 7, 1, 15; तदप्येते द्वोका चभिनीता: AH. Br. 8, 22; daselbst unter W. 2 गा: इदं काव्यमनायताम् Rām. 1, 4, 13; गीयतामिदमस्ताम् 10; चन्द्रुः द्वोकमिमम् 2, 42. MBh 3, 2648.¹

Im Raghuvamśa xv, 38 ff. wird von dem Unterrichte erzählt, den Vālmīki den Knaben Kuśa und Lava zuteil werden ließ. Es heißt da:

साङ्कु च वेदमध्याप्य किञ्चिदुत्कानशेश्वरो ।
स्वकृतिं गापयामास कविप्रथमप्रदत्तिम् ॥ 33 ॥
रामस्य मधुरं वृत्तं गायत्री भातुरयतः ।
तद्विद्योगव्याधा किञ्चिच्छिष्ठिलीचकतुः सुती ॥ 34 ॥

Unter स्वकृतिं in 33 c ist das Rāmāyaṇa zu verstehen, wie Mallinātha richtig bemerkte (स्वकृति काव्यं रामायणास्यं गापयामास).

Legentlich auch der Wurzel नी an Stellen begegnen, wo nur वद्, त्रू, गद् etc. berechtigt wären. PW und pw kennen diese Bedeutung von नी überhaupt nicht. Sie begegnet aber im späten Jaina-Sanskrit. Wacker zitiert aus dem Campakāśrēṣṭhikāthānaka (S. [569] 3 des Sonderabdrucks) fünf Stellen (Z. 126, 137, 388, 437, 472 — so ist statt 71 zu lesen! —), aus dem Uttamacaritrakathānaka (SKPAW, 27. März 1884, S. 274) zwei Stellen (Z. 107 u. 250), an denen चन्द्री für 'inquit' vor prosaischer Rede steht.

¹ Ich vermute, daß damit die oben besprochene Stelle gemeint ist, habe aber keine Ausgabe zur Hand, die den Vergleich ermöglichte. Eine Umrechnung der Zählung Protag Chandra Boys in durchgezählte Strokes führt auf V. 2649.

Ragh. xv, 37 wird berichtet, wie Śatruघna an Vālmikīs Einsiedelei vorbeikommt und die Wirkung beobachtet, die der epische Vortrag Kuśas und Layas auf das Wild hervorbringt:

भूयसापोव्यदो मा भूद्वाल्मीकिरिति सोऽत्यगात् ।
मेधिलीतनयोद्दीतनिःस्पदमृगमायमम् ॥

Und wie die beiden Rhapsoden das Epos verbreiten, wird xv, 63 und 64 berichtet:

अथ प्राचेतसोपञ्चं रामायणमितस्तः ।
मेधिलीयो कुशलवौ जगतुर्गुणचोदितौ ॥
तुच्छं रामस्य वाल्मीकिः उतिसौ किनरसनी ।
किं तदेव मनो हर्तुमन्तं स्थातो न मृश्वताम् ॥

In den nächsten Strophen heißt es:

रूपे गीते च माधुर्यं तदोसाच्छीर्णिवेदितम् ।
ददर्श सानुजो रामः शुश्राव च कुतूहली ॥
तन्नीतश्वरणीकाशा संसदयुमुखी चमी ।
हिमनिष्ठन्दिनी प्रातर्निवर्तिव वनस्त्वली ॥

Nach Rāmāyaṇa ed. PARAB VII, 71, 14 f. hört Śatruघna in Valmikis Einsiedelei den Vortrag des Rāmāyaṇa:

गीतमाधुर्यमुत्तमम् ।
शुश्राव रामचरितं नस्त्रिकाले यथा उत्तम् ॥
तन्नीतश्वरणमाधुक्तं चिखागकरणान्वितम् ।
संस्कृतं लचणोपतं समतालसमन्वितम् ॥

Rām. vii, 93, 4 ff. wird von Valmiki erzählt:

स शिष्यायव्रवीहृष्टा युवा गता समाहिती ।
कुरुत्वं रामायणं काव्यं गायते परया मुदा ॥ ४ ॥
स्त्रियवाटेषु पुण्येषु ब्राह्मणावसर्येषु च ।
रत्नासु राजमार्गेषु पार्विवाना गृहेषु च ॥ ५ ॥
रामस्य भवनद्वारि यत्र कर्म च कुर्वते ।
स्त्रियामयतव्ये तत्र मेर्ये विशेषतः ॥ ६ ॥

दिवसे विश्रातिः सर्गा गेया मधुरया गिरा ।
 प्रभासीर्वज्ञभिलच यथोहिष्ट मया पुरा ॥ १० ॥
 हमाकाल्लीः सुमधुराः खान चापुवंदश्नम् ।
 मूर्च्छियत्वा सुमधुरं गायता विगतज्वरौ ॥ १३ ॥
 तत्कुवां हष्टमनसी चः प्रभाते समाहितो ।
 गायतं मधुरं गेयं तन्वीलयसमन्वितम् ॥ १५ ॥

Und so wird auch in den beiden folgenden *sarga* der Vortrag des Epos geschildert als Gesang mit Saitenspiel. Die indischen Rhapsoden trugen ihre Dichtungen also genau so vor, wie unsere mittelalterlichen Spielleute die ‚Volksepen‘.

Wir haben gesehen, daß es die Melodie ist, die die Strophenbildung bedingt; wir sahen weiter, daß heute in Indien alle Verse, zur älteren epischen Zeit und höchstwahrscheinlich auch zu der der Brähmapa der Sloka gesungen ward. Nach dem Gesagten werden wir das für andere Strophen gleichfalls voraussetzen müssen. Aus unserer Betrachtung ergibt sich auch, daß das Singen der Strophen unmöglich eine Neuerung sein kann, daß es im Gegenteil notwendig ursprünglich sein muß. Wir werden also logischerweise auch für alle älteren, d. h. vorepischen Strophen Gesangsvortrag voraussetzen müssen.

Die herrschende Auffassung, die auch im PW zum Ausdruck kommt, ist die, daß die Strophen, die der Hotar vortrug, ‚rezitierte‘, d. h. gesprochen wurden, während die Udgatar ihre Saman-Strophen sangen. Ich halte zwar durch das Gesagte den Beweis dafür schon für erbracht, daß diese Auffassung irrtümlich ist. Da es sich aber hier um etwas prinzipiell Wichtiges handelt, muß ich noch mit ein paar Worten auf die Frage des Vortrags der RV-Lieder eingehen.

Die bekannte Nirukta-Stelle (13, 7), die sich auf den Vortrag der Hymnen beim Opfer bezieht, lautet: ऋग्मः गृहसन्ति यजुर्भिर्यजन्ति सामन्ति: लुवन्ति. Nach der üblichen Auffassung würde das bedeuten: ‚Die Rk-Verse werden rezitiert (gesprochen); mit den Yajus-Versen begleitet man die Opferhandlung, die Saman-Verse werden gesungen‘.

Nun ist aber, so viel mir bekannt, für चर्चा die Bedeutung ‚sprechen‘, im Gegensatz zu ‚sing‘, erst in verhältnismäßig später Zeit zu belegen. Für diese Wurzel gibt PW aus Naigh. 3, 14 die Bedeutung चर्चितकर्मन्, aus dem Dhātup. 17, 19 (bei BOHTZINOS, Pāṇini, I, 764) चुतौ. Daß die Wurzel चर्चा nicht die Sprechstimme bezeichnen kann, ist selbstverständlich. Daß andererseits in ihr mehr liegt, als die bloße Bedeutung ‚preisen‘, ergibt sich ohne weiteres einmal aus ihrer Etymologie — die ursprüngliche Bedeutung ist ‚strahlen‘; vgl. unser hell und hallen¹ —, sodann aber aus Stellen, wie sie im PW vom ‚Singen der Winde‘ aus dem RV verzeichnet sind. Also drückt sie jedenfalls musikalische Lauteigenschaften aus, und daher übersetzt das PW sie ganz richtig mit ‚lob singen, preisen‘. Wenn ferner der Dhātupāṭha, wie wir sahen, als Bedeutung चुतौ gibt, so erklärt er die Wurzel चर्चा mit demselben Ausdruck, der in der zitierten Nirukta-Stelle gerade vom Vortrag des सामन् gebraucht wird. Diese Betrachtung führt uns darauf, daß der Hotar ebensogut wie der Udgātar seine Strophen sang.

Die angeführte Nirukta-Stelle könnte man frei übersetzen: Für den Vortrag der Rk-Strophen lautet der technische Ausdruck चर्चा, für den der Yajus-Strophen यज्, für den der Sāman-Strophen सामन्.

Daraus einen Unterschied herzuleiten, wie den zwischen gesprochener Rezitation und Gesangsvortrag, ist also unzulässig. Aus der Stelle ergibt sich, daß यज् hier gleichfalls vom Vortrag von Strophen als t. t. gebraucht wird; welchen Unterschied bezüglich des Vortrags gegenüber चर्चा und सामन् wollte man nach der herrschenden Vorstellung wohl dafür statuieren?

Die Unterschiede dieser drei technischen Ausdrücke liegen offenbar in einer ähnlichen Sphäre, wie wir sie in unseren Kirchengesängen haben. Wir haben Oratorien, Litaneien, Choräle. Alle drei Ausdrücke bezeichnen kirchliche Gesangsvorträge, die trotzdem sehr verschieden sind bezüglich der Form, des Inhalts und

¹ Es ist also Lichthöhe auf Tonhöhe übertragen.

der Vortragenden. Ähnlich verhält es sich gewiß auch mit dem Vortrag der vedischen Hymnen.

Eine Untersuchung metrischer sog. Unregelmäßigkeiten in den Hymnen des RV, wie überschüssiger oder fehlender Silben, Dehnungen kurzer Vokale, würde uns weiteres Material liefern. Wir fänden dazu Analoga in der mittelhochdeutschen Lyrik, die bekanntlich in den Handschriften ganz anders erscheint, als in den von LACHMANN und HAUPt nach dem Papierschema zurechtgemachten Texten, und in unseren Volksliedern, soweit sie eben wirklich solche sind. In den gedruckten Ausgaben (so in der BÖHME'schen Überarbeitung von ERKs „Liederhort“) sind die Texte leider auch meist nach dem Papierschema „verbessert“. Dennoch finden sich auch hier noch Beispiele genug zur Beleuchtung der in Frage stehenden Erscheinungen. Von dem Liede 1803 in ERK und BÖHMUS „Liederhort“ lautet die erste Strophe:

Es saßen drei Gesellen,
Sie aßen und tranken kühlen Wein.
Sie hielten mit einander
Ein heimliches Rat:
Und welcher auf den Abend
Ein steten Buhlen hat,

Der Text stammt aus dem 16. Jahrhundert. Die metrische Verschiedenheit der ersten beiden Verse ist nach dem Papierschemas ohne weiteres klar:

1. ~~~~~
2. ~~~~~

In den folgenden Strophen lauten die ersten beiden Verse dem Schema entsprechend:

2. Da war sich einer unter,
Den nahm die Red groß Wunder, . . .
3. Der Knab der kam gegangen,
Er säumet sich nicht lange, . . .

4. Das Mägdelein stund (auf¹) bebende,
Sie hörte der Red ein Ende, . . .
5. Nächten war ich trunken,
Da redt ich nach Gedunken, . . .
6. Ich will dich nicht einlassen,
Scher du dich deiner Straßen . . .

In 7. wieder eine kleine „Unregelmäßigkeit“:

Nimm du dein Roß beim Zaume
Und binds an den Dornenbaum . . .

Wollte man daraus schließen, daß der Text falsch überliefert wäre, so würde man einen Trugschluß tun. Die anscheinenden Unregelmäßigkeiten dieses Liedes fallen sofort weg, wenn wir die Melodie, zu der es gehört, zu Rate ziehen:

1. Es sa Ben drei Ge - se - el - ben. } Sie hiel-ten mit ein-
/ Sie n-Ben und tran-ken küh- len Wein.

an- der ein hei-me-li-chen Rat: Und wei-cher auf den

A - abend ein ste-ten Buh-len hat.

Man beachte in „saßen“ die Länge der Endsilbe, in „Gesellen“ die Dehnung des zweiten e, in „Abend“ die des A.

Hier haben wir Erscheinungen, wie sie uns im Veda oft begegnen — und die eben, wenn sie im Veda auftreten, den Schluß nahe legen, daß derlei Absonderlichkeiten ihr Auftreten der Melodie verdanken.

¹ Die „Besserung“ ist sicher Bonn zuzuschreiben!

² Die Viertelnoten neben den halben stehen zu Unrecht. Gesungen wurde natürlich: ab-nund.

Um nicht von meinem Thema abzukommen, muß ich es hier unterlassen, derartige Unregelmäßigkeiten zusammenzustellen; aber auf eins muß ich doch noch hinweisen.

Wenn wir einen Text haben wie den bekannten:

Als die Römer frech geworden, sim serim sim sim sim sim,
Zogen sie nach Deutschlands Norden, sim serim sim sim sim sim,
Vorne mit Trompetenschall, teräitäitäitäterä,
Ritt der Generalfeldmarschall, teräitäitäitäterä,
Herr Quintilius Varus, wau wau wau was was was,
Herr Quintilius Varus, schnäderängtäng, schnäderängtäng, schnäde-
räng tänderängtängtäng.

so können wir in ihm zwei Teile unterscheiden, einen wirklich verständlichen Text und eine Anzahl Silben, die regelmäßig wiederkehren, an sich aber absolut sinnlos sind. Diese Silben haben keinen anderen Zweck, als Träger der Melodie zu sein. Derartige Elemente kommen massenhaft vor, natürlich aber nur in sangbaren Liedern, von dem einfachen „tra-la-la“ und „juchheirassa“ bis zu langen Reihen. Auch im Kirchenlied ist dies keine fremde Erscheinung. Wenn z. B. im sächsischen protestantischen Gesangbuch jede Strophe des 5. Liedes (Gottlob! der Sonntag kommt herbei, von J. Olearius) mit einem Halleluja! schließt, so ist das praktisch genau dasselbe. Ebenso erklären sich im BV zweifelsohne die „Jauchzer“, denen die Metra triṣṭubh und anuṣṭubh ihre Namen verdanken. Sie sind Träger der Melodie, und daraus ergibt sich wieder, daß die in triṣṭubh und anuṣṭubh abgefaßten Lieder wirklich gesungen wurden.

Eine Abart nun dieser „Melodieträger“ ist der Refrain, der sich, soweit wir in den bekannten Literaturen den Vortrag der Gedichte kontrollieren können, gleichfalls nur in sangbaren Liedern findet. Das ist bei uns genau so wie in Indien. Für Indien genügt es, um ein ganz bekanntes Beispiel anzuführen, auf das Gītagovinda zu verweisen. Daß der Refrain wirklich zum Träger der Melodie bestimmt ist, geht daraus hervor, daß er oft mit dem Inhalt der

Strophe nur inlosem Zusammenhang steht, manchmal gar nicht dazu paßt. Er soll zwar offenbar die sinnlosen Silben durch etwas Sinnvolles ersetzen, und je geschickter ein Dichter ist, desto besser wird er den Refrain mit der Strophe zu verbinden wissen; aber absolut nötig ist dies nicht.

Wir müssen uns natürlich an das wirkliche Volkslied wenden, nicht an die Kunstdichtung, wenn wir die ursprüngliche Natur des Refrains erkennen wollen.¹ Ich gebe zunächst ein Reiterlied, das Peter Schöffers Liederbuch, Mainz 1513, entnommen ist und bei ERK und BOMM als Nr. 1294 abgedruckt ist. Hier ist noch deutlich der Zusammenhang zwischen dem Refrain und den melodietragenden „Jauchzern“ zu erkennen. Statt derselben sind wirkliche Wörter eingesetzt, ohne daß sich aber ein klarer Sinn ergibt.

1. Woluf, ihr lieben Gsellen,
Die uns gebrudert sein,
Und raten zu! Wir wollen
Dort prassen über Rein!
Es kumt ein frischer Summer,
Darauf ich mein Sach setz,
Als je länger je dummer:
Hin, hin! Weiz, Eber, wets!
Waek, Hütlein in dem Gfretz!
2. Der Sommer soll uns bringen
Ein frischen freien Mut:
Leicht tut uns irn (?) gelingen,
So kumm wir hinter Gut.
Sie sein viel ehr erritten.
Denn graben diese Schätz,
Wir han uns² lang gelitten.
Hin, hin! Weiz, Eber, wets!
Waek, Hütlein in dem Gfretz!

¹ Die meisten Refrains des BV stellen die Lieder, in denen sie vorkommen, unter die Kunstdichtung. Namentlich deutlich ist dies da, wo der Refrain bis auf einige oder ein den Strophenschluß bildendes Wort verschwunden ist.

² Wohl uns, d. i. bis?

3. Drum läßt nich mit erschrecken,
 Ihr frischen Krieger stolz!
 Wir ziehen durch die Hecken
 Und rumpeln im das Holz.
 Man wird noch unser gehren
 Und mit achten so letz;
 All Ding ein Weil tun währen.
 Hin, hin! Wetz, Eber, wetz!
 Wack, Hütlein in dem Gfratz,

Ein anderes altes Soldatenlied¹ beginnt mit der Strophe:

Ein Schifflein sah ich fahren,
 Kapitän und Leutnant,
 Darinnen war'n geladen
 Drei brave Kompagnien Soldaten.
 Kapitän, Leutnant, Fähnrich, Sergeant,
 Nimm das Mädel, nimm das Mädel,
 Nimm das Mädel bei der Hand!
 Soldaten, Kameraden,
 Soldaten, Kameraden.

Das gesperrt Gesetzte ist der Refrain, der mit dem Texte teils nur wenig, teils gar nichts zu tun hat. Die Beispiele dafür lassen sich aus Volksliedern massenhaft beibringen, die die eigentliche Natur des Refrains beweisen. Ohne die Melodie wäre er ganz unverständlich.

Dieselbe Beobachtung machen wir bei manchen Liedern des RV. Man vergleiche z. B. das unten zu besprechende Vṛṣakapi-Lied x, 86, in dem jede Strophe mit dem Refrain schließt: विश्वासादित् उत्तरः, der mit dem Texte in keinerlei Zusammenhang steht, sondern ihm, wenn man ihn liest, in ganz unbegreiflicher Weise unterbricht. Vgl. z. B. auch x, 25; x, 121; I, 105 u. a.

Aus dem Gesagten ergibt sich mit Notwendigkeit, daß wir da, wo der Refrain auftritt, stets sangbare Lieder vor uns haben.

Prüfen wir die Lieder des RV von diesem Gesichtspunkte aus, so ergibt sich folgende Tabelle:

¹ Exx und Bönnig, Nr. 1326.

RV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Anzahl der Strophen	Metrum (nach M. Müller).
I, 19	1—9	—	9	gayatri
I, 28	1—4	5—6 7—9	9	anustup " " gayatri
I, 29	1—7		7	pāktih
I, 78	1—5		5	gayatri
I, 80	1—16		16	pāktih
I, 82	1—5	6	6	pāktih jagati
I, 84		1—6 7—9		anustup usnik pāktih
	10—12			
		13—15	20	gayatri
		16—18		triṣṭup
		19		bṛhati
		20		satobṛhati
I, 94	1—14	15, 16	16	jagati triṣṭup
I, 96	1—7	8, 9	9	triṣṭup
I, 97	1—8		8	gayatri
I, 100	1—15	16—19	19	triṣṭup
I, 101	1—7	8—11	11	jagati triṣṭup
I, 105	1—18		19	1—7, 9—18 pāktih 8 mahabṛhati yavamadhyā
		19		19 triṣṭup
I, 106	1—6	7	7	jagati triṣṭup
I, 108	1—5—12	2—4, 15	13	triṣṭup

RV	Strophe mit Refrain	Strophe ohne Refrain	Anzahl der Strophes	Metrum (nach M. Möller).
I, 112	1—23	24, 25	25	jagati trişüp
I, 162	6, 12			trişüp u. jagati
	8, 9, 14			trişüp
		1, 2, 4, 5		
		7, 11, 18	22	trişüp
		15—22		
		8		jagati
I, 185	2—8	1, 9—11	11	trişüp
I, 187	8—10	1		gäyatri
		2, 4	11	anuştubgarbhospik
		3, 5—7		gäyatri
		11		anuşüp
				anuştub břhati va
II, 12	1—14	15	15	trişüp
II, 13	1—12	13	13	jagati trişüp
II, 14	6, 7	1—5, 8—12	12	trişüp
II, 15	2—9	1, 10	10	trişüp
II, 22	1—3	4	4	1. aşılı, 2. 3. atışakvari
II, 25	1—5		5	atışakvary aşırva
II, 37	1—3	4—6	6	jagati
III, 55	1—22		22	trişüp
IV, 42	1, 2	3—10	10	trişüp

RV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Auszähl ung der Strophen	Metrum (nach M. MÜLLEN).
IV, 48	1—4	5	5	anuṣṭup
V, 6	1—10		10	pāṅktīḥ
V, 40	1—3	4, 6—8	9	uṣṇīk
		5, 9		triṣṭup
				anuṣṭup
V, 51		3—4		gāyatrī
	6—7			uṣṇīk
	8—10	11—13	15	uṣṇīk
		14, 15		triṣṭubh jagati vā
				anuṣṭup
V, 55	1—9	10	10	jagatī
				triṣṭup
V, 72	1—3		3	uṣṇīk
V, 75	1—9		9	pāṅktīḥ
V, 78	1—3	4	9	uṣṇīk
		5—9		triṣṭup
				anuṣṭup
V, 79	1—10		10	pāṅktīḥ
VI, 43	1—4		4	uṣṇīk
VI, 44	1—3	4—6		anuṣṭup
		7, 9	24	vīratī
		8		vīratī triṣṭubh vā
		10—24		triṣṭup
VI, 53	1—4, 9, 10		10	gāyatrī
	5—7	8		anuṣṭup
VII, 49	1—4		4	triṣṭup
VII, 50	1—3	4	4	jagatī
				atijagatī ākvarī vā

RV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Anzahl der Strophen	Metrum (nach M. Möller).
vii, 55		1	8	gäyatri
	2—4			uparişħad bħatti
		5—8		anuştup
vii, 89	1—4		5	gäyatri
		5		jagatt
VIII, 12	1—3		33	uşnik
	4—6			
		7		
	8, 9			
	10—12			
	13—15			
	16—18			
	19—21			
	22—24			
	25—27			
viii, 13	28—30		33	uşnik
	31—33			
	1—30			
viii, 26	1, 2		25	uşnik
		3—15		
		22—24		
		16—19		
		21, 25		
viii, 31		20	18	anuştup
		1—8		
		11—13		
		9, 14		
		10		
viii, 34	15—18		18	pañktılık
	1—15			
	16—18			

RV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Anzahl der Strophen	Metrum (nach M. Müller).
viii, 35	1—3 4—6 7—9 10—12 13—15 16—18 19—21 22—24		24	upariṣṭāj jyotiḥ
viii, 36	1—6	7	7	22, 24 pañktiḥ 23 mahāpañktiḥ śakvari
viii, 37	1—6	7	7	1 atijagatī 2—7 mahāpañktiḥ
viii, 38	1—3 4—6 7—9	10	10	gāyatri
viii, 39	1—10 ¹		10	mahāpañktiḥ
viii, 40	1—11 ¹	12	12	1, 3—11 mahāpañktiḥ 2 śakvari triṣṭup
viii, 41	1—10 ¹		10	mahāpañktiḥ
viii, 42	4—6 ¹	1—3	6	anuṣṭup triṣṭup
viii, 45	1—3	4—39	42	gāyatri
	40—42			
viii, 47	1—18		18	mahāpañktiḥ
viii, 62	1—12		12	1—6, 10—12 pañktiḥ 7—9 brhatti

¹ Der gleiche Refrain.

GV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Anzahl der Strophen	Metrum (nach M. Müller).
VIII, 73	1—18		18	gäyatri
VIII, 80	1, 2	3—9	10	gäyatri
		10		trişüp
VIII, 82		1—8	9	gäyatri
	7—9		9	gäyatri
VIII, 85	1—9		9	gäyatri
VIII, 86	1—5		5	jagati
VIII, 98		1—3		
	4—6	8	12	uşpik
		7, 10, 11		kakup
		9, 12		puraüşpik
VIII, 102		1—3		
	4—6		22	gäyatri
		7—22		
IX, 4	1—10		10	gäyatri
IX, 18	1—7		7	gäyatri
IX, 58	1—4		4	gäyatri
IX, 112	1—4 ¹		4	pañktih
IX, 113	1—11 ¹		11	pañktih
IX, 114	1—4 ¹		4	pañktih
X, 25	1—11		11	astārapañktih
X, 35		1, 2		
	3—12	13, 14	14	jagati
		13, 14		trişüp
X, 36		1		
	2—12	13, 14	14	jagati
		13, 14		trişüp
X, 47	1—8		8	trişüp

¹ Der gleiche Refrain.

BV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Anzahl der Strophen	Metrum (nach M. MÜLLEN).
x, 58	1—12		12	anuṣṭup
x, 59	1—4		10	triṣṭup
		5—7		8 pañktiḥ
	8—10			9 mahāpañktiḥ 10 pañkyuttarā
x, 60	1—7		12	1—5 gāyatri 6. 7. 10—12 anuṣṭup
	8—10			8. 9 pañktiḥ
		11. 12		
				jagati
x, 62	1—4		11	anuṣṭup
		5. 8. 9		bṛhati
		6		satobṛhati
		7		gāyatri
		10		triṣṭup
		11		
x, 65	1. 2		17	jagati
	3—14			jagati triṣṭubh vā
		15		triṣṭup
		16. 17		1—13. 14—17. 22. 25. 28—33. 35. 38—42.
x, 85	1—42		47	45—47 anuṣṭup
		43. 44		14. 19—21. 25. 24. 26. 36. 37. 44 triṣṭup
				18. 27. 43 jagati
		45—47		34 urobṛhati
x, 86	1—23		23	pañktiḥ
x, 100	1—13		12	jagati
		12		triṣṭup
x, 119	1—13		13	gāyatri

BV	Strophen mit Refrain	Strophen ohne Refrain	Anzahl der Strophen	Metrum (nach M. Müllner).
x, 121	1—9	10	10	trisṭup
x, 126	1—7	8	8	upariṣṭad brhati trisṭup
x, 133	1—6	7	7	1—3 śakvarī 4—6 mahāpañktib 7 trisṭup
x, 134	1—6	7	7	mahāpañktib pañktib
x, 154	1—5		5	anuśṭup
x, 162	1—2	3—6	6	anuśṭup
x, 163	1—6		6	anuśṭup
x, 182	1—3		3	trisṭup
x, 183	1—2	3	3	trisṭup
x, 187	1—5		5	gāyatri.

Ich habe in diese Tabelle auch die verhältnismäßig seltenen Fälle mit aufgenommen, in denen der Refrain keinen Pāda füllt, sondern auf ein oder einige Schlüßworte zusammengeschrumpft ist.

Was sich aus dieser Tabelle klar ergibt, ist, daß der Refrain nicht an die Versmaße gebunden ist, die im Saman herrschen, sondern, daß er ebensogut in Strophen steht, die der Hotar vorträgt. Mit anderen Worten, auch in bezug auf den Refrain findet ein Unterschied zwischen den Strophen verschiedener Hymnen nicht statt; auch der Refrain weist also darauf hin, daß sie alle gesungen wurden.

Wollen wir uns eine Vorstellung von der Art dieses Singens der Verse machen, so müssen und dürfen wir auch darüber sicherlich die heutigen Verhältnisse befragen. Auf eine nach Abschluß der vorstehenden Untersuchung an Herrn Prof. E. Hultzsch gerichtete An-

frage erhielt ich die folgende Auskunft, die ich mir mitzuteilen erlaube:

,Sanskrit-Vers, die Trishubbs eingeschlossen, werden von denjenigen Eingeborenen, die nicht in englischen Colleges erzogen worden sind und erst dort ihr Sanskrit gelernt haben, stets gesungen, und zwar in einer Art einformigen, dem Belieben des Rezitators anheimgestellten Rezitativs. Modulationen werden vielfach nur zur Auffüllung der Pausen angebracht, wenn der Lesende eine Stelle nicht sofort lesen kann, sei es wegen Undeutlichkeit oder Lückenhaftigkeit der Handschrift, oder weil er den Sandhi oder die Wortbedeutung oder die Construktion überlegt. Das Ende des Verses wird stets lang ausgehalten und durch einen näselnden Accord markiert, wie übrigens auch das Ende der Sätze oder die Denkpausen bei der Lektüre von Prosawerken.¹ Dasselbe gilt auch für das Lesen in den südindischen Sprachen. Ein nicht europäisierter Eingeborener kann gar nicht lesen, ohne zu singen. Ein Clerk in dem mir benachbarten Registration Office pflegte mich bei der Arbeit empfindlich zu stören, indem er mit lauter, näselnder Stimme seine office records rezitierte.'

Nach alledem steht es also für mich fest, daß die Hymnen des RV gesungen wurden.

¹ Es ist bei dem starken Überwiegen der strophischen Literatur über die prosaische erklärlich, daß die uralte Vortragweise der ersteren auf die letztere übertragen wurde. Dieses Singen sogar der Prosa bei der Lektüre ist eine weitere Stütze für das oben behauptete Singen aller Strophen. (Der Verf.)

(Fortsetzung folgt.)

Die elamische Iteration.

Von

Georg Hüsing.

Die letzte Zusammenfassung des über die Iteration bis dahin Ermittelten hat BOER im Januar 1900 in der *OLZ* gegeben (Sp. 8—12). Im März desselben Jahrganges erschien dann mein Artikel über „Reduplikation und Iteration in elamischen Eigennamen“ (Sp. 83—85) und im Februar 1902 mein vierter Artikel über „Iteration im Elamischen“, nachdem die Veröffentlichung der neuen Funde aus Susa begonnen hatte. Durch diese ist unser Material vermehrt worden und damit auch die Möglichkeit, daß ein weiteres Beispiel für ein selbständiges *pep* (vgl. FOY in dieser Zeitschrift Bd. xiv, S. 284) hätte gefunden werden können. Inzwischen ist mir in den neuen Texten aus Susa noch eine weitere iterierte Form aufgefallen. Es dürfte also an der Zeit sein, nun einmal Inventur zu machen und die Formen reden zu lassen. Das scheint mir um so mehr gerade an diesem Orte angebracht zu sein, als FOY (a. o. O. S. 285) gegen die Annahme der Iteration auftrat, die er nur für *kukti* als möglich gelten lassen wollte.

Indem ich für das Folgende auf meine fünf Artikel in der *OLZ* verweise, lasse ich bei den achamanidischen Formen der Kürze halber die Anführung der Stellen weg, wodurch diese Formen zugleich als den Achamanidentexten entstammend sich heransheben werden. Die älteren Formen zitiere ich nach WEISSBACH und SCHEU,

füge aber nach einem „—“ die Bezeichnung zu, die ich für künftige Veröffentlichungen vorschlage und zu brauchen gedenke. In dieser notwendig gewordenen Umnennung folge ich dem Beispiele WUSSBACHS, erst den Königsnamen, dann den Fundort, dann mit lat. Kleinbuchstaben die Nummern des Textes auszudrücken. Die Anordnung ist zugleich so eingerichtet, daß weitere Funde leicht einzureihen sein werden.

1. Unter *pepta* bucht WEISSBACH ein „unregelmäßiges Partizip“ *pattip* oder *pattippe* (neben dem regelmäßigen *peptip*). Nun hat *pat* auch den Lautwert *pe*, also steht

peti-p, *peti-ppa* neben *pe-pti-p*, *pe-pti-ppi*, *pe-pti-ppa*, und zwar in der gleichen Bedeutung (= „aufwiegeln“).

2. „*pattu*“ bei WEISSBACH ist *pela* zu lesen, (*tu* = *ta* von ihm selber gefunden); in der gleichen Bedeutung (etwa = *tabuzi*) findet sich *pe-pla-s-ta* (als 3. Person) und *pe-pli-ppa*, *pe-pli-p-ne*; also steht

pela neben *pe-pla-[ta]*, *pe-pli-[ippa]*. Gleichbedeutend mit *pe-pla-s-ta* steht aber *pe-s-ta*, das also aus **pel-s-ta* entstanden sein dürfte.

3. *pera-n-ra* heißt „er wird lesen“, *pe-pra-n-ti*: „du wirst lesen“. Also heißt *pe-pra-ka*: „es ist gelesen worden.“

Dazu finden sich in Mal-Amir n die Formen *pera-n* (6) und *pera-ma-n-ra* (23); also steht

pera-n-ra, *pera-ma-n-ra* neben *pe-pra-n-ti*, *pe-pra-ka*.

4. *kuti-s* heißt „er bringt“ (*Vbar*), *kukti*: „ich habe bewahrt“. Die Bedeutungen lassen sich leicht vereinigen (etwa „in den Händen haben“). Hier steht *kuti-s*, *kut-ma-m-pi* neben *ku-kti*, *ku-kta-k*, *ku-kta-n-ti*, *ku-kta-s*.

5. *rappa-ka* heißt „er ward gebunden“. Also muß in der älteren Sprachform, die das *h* als Endung der ersten Person des Transitivs noch erhalten hat, diese Form *rappa-h* lauten. So steht sie in Sennus N. IV (= Šilhak-Inšušinak, Susa, I) in Zeile 4 des oberen Bandes. Auf der Vorderseite derselben Stele Z. 20 steht aber *rappah*, und diese Form kehrt wieder in N. XLVIII Z. 9 (= ŠJ, Susa, II). Es steht also

rappa-h, *rappa-ka* neben *ra-rpa-h*.

6. Es gibt keine *Vta*, denn von solcher würde im Neuanlamischen die erste Person des Transitivs *ta* lauten; die Form heißt aber *tah* und ist verkürzt wie *ket* aus *ketta*. Nun steht zum Beispiel in SCHRELS N. XLVIII Z. 14 (= Š-J, Susa, d) *i si-ma tah*, in WEISSEBACHS Sutruk-Nahhunte o Z. 31 (= Š-N, Susa c) aber *i si-ma tattah* und im selben Texte Z. 28 *tattaka*; *tattah* kehrt mehrmals wieder in SCHRELS N. LV — im vocabulaire ist LIX Druckfehler — (= Š-J, Susa k) und in N. LV (= Š-J, Susa l). Also steht

tah (aus *tahh[a]h*), *ta-s* (aus *ta-h-s*) neben *ta-ttah*, *ta-tta-ka* (vgl. OIZ 1902, Sp. 46).

Machen wir hier zunächst Halt. Wir sehen, daß die längere Form des Stammes aus der kürzeren dadurch entsteht, daß der erste Konsonant mit dem folgenden Vokale vor den einfachen Stamm tritt, der Vokal der Wurzel aber unterdrückt wird. Der Akzent liegt also auf der ersten Silbe, die wir zunächst als Reduplikation auffassen würden, d. h. als teilweise Wiederholung des Stammes. Es würde nicht auffallen können, wenn wir bei solchen Formen den Wurzelvokal noch erhalten sähen. So findet sich

7. *kikkiteh* in SCHRELS N. XX (= Untaš-RIŠA, Susa H a), das un sich auch aus *kikki* und *te-h* bestehen könnte. Aber ein Stamm *kite* ist gut belegt durch Mal-Amir 12f. *kite-k*, 20 *kite-m-pe* u 5f. *kite-ni-h*, während ein *teh* bisher nirgends belegt ist. Es steht also *kite-k*, *kite-m-pe* neben *ki-kkite-h*.

Die Konsonantenverdoppelung in 6 und 7 kann man mit dem Akzente in Verbindung bringen, doch werden wir noch eine andere Möglichkeit finden; jedenfalls ist es selbstverständlich, daß sie in 1—5, wo der Wurzelvokal fehlt, nicht auftreten kann, da hier schon 2 Konsonanten zusammenstoßen. Mehr als 2 Konsonanten können gar nicht geschrieben werden und wurden wohl auch nicht gesprochen, wie *pešta* aus **pelita* zeigt. In allen 7 Stämmen ist der wiederholte Vokal gleich dem Wurzelvokale. Man wird zugeben, daß es sehr wunderlich wäre, wenn von diesen 7 Fällen die 5 ersten anders zu erklären wären, als die genan entsprechenden. Selbst wenn es ein

Wort *pep* in einer ähnlichen Bedeutung gäbe, wie es Fox annahm — was nicht der Fall ist.

Die Erklärung der Formen kann also schon bisher als nachgerade genügend gesichert gelten. Daher können wir auch in Fällen, wo der einfache Stamm noch nicht belegt ist, ihn aus den ‚reduplizierten‘ Formen feststellen. So ergeben

8. *pe-p̄si-h* (Sennit, xlviir 45 = Š-J, Susa 9), *pe-p̄si-ir-ma-h* (WEISSBACH Šutruk-Nahhunte A Z. 5 = Š-N, Lijan), *pi-p̄si-h* (Mal-Amir 1 15) eine *Vpes* (oder *Vpis*), wobei es gleich gilt, ob mundartliche Verschiedenheit, ob Angleichung des *e* an den thematischen Vokal *i* vorliegt. Daß dieser in für uns noch nicht erklärabrer Weise schwankt, ist bekannt; ebenso unerklärt ist der nicht minder wechselnde Vokal, der der Personalendung gelegentlich folgt. Es ist also jedenfalls möglich, daß

9. *pi-ptu-s-a* in M.-A. n 32 mit *pitte-s* (so mehrmals in Š-N, Susa e) zusammengehört. Letzteres steht in Sennits N. lvm (neuislamisch!) in derselben Zeile mit einem *pitahha*, das Sennit mit einem *iptahha* (?) des folgenden Textes zusammenstellt. In diesem Texte Z. 5 steht ein *hute-na u hute-h*; in gleicher Weise dürfte also auch das *peptena* von Mal-Amir in Beziehung zu einem ‚reduplizierten‘ Verbalstamme stehen.

10. *lilmak* (vgl. meine *El. Studien*, S. 8 und Fox: *ZDMG* 52, S. 578) ist bei WEISSBACH nicht richtig getroffen. Das *lilmamana*, das in M.-A. 1 3 parallel mit *suokamana* steht, läßt wohl schließen, daß es etwa ‚einschreiten, verordnen‘ bedeuten dürfte. Den obigen Wörtern entsprechend liegt es nahe *li-lma* zu trennen, was eine *Vliim* ergäbe. Eine solche ist ja nun bekannt, soll aber nach dem babyl. Texte ‚verzehren‘ bedeuten. Ob das wohl wirklich sicher ist? Fox (in dieser Zeitschrift xiv, S. 291), wollte es mit ‚abbrennen‘ (intrans.) übersetzen, und aus *IS-MAS*, dem Ideogramme für ‚Feuer‘, ein *rufma* herauslesen, weil kein Determinativ folgt. Letzteres kann dazu keinen Grund abgeben, da hier babylonischer Einfluß vorliegen kann oder einfach ein Verschen. Dann aber wäre es jedenfalls ein wunderlicher Zufall, wenn gerade hier ein *IS-MAS* nicht ‚Feuer‘

bedeutete! Zu dem ist *ra* Konjektur. So geht es also nicht. Daß aber das Feuer ‚frißt‘, ist zunächst eine zusammenhängende Redensart, die nicht im entferntesten beweist, daß *Vlim* nun auch ‚fressen‘ bedeuten müßte. Sollte die Wurzel etwas wie ‚in Angriff nehmen‘ bedeuten? Die Entscheidung würde davon abhängen, ob *akkari*, das nur noch in einer ebenfalls dunklen Stelle (Bg. m, 82) vorkommt, überhaupt ‚jemand‘ oder vielmehr ‚etwas‘ bedeutet oder vielleicht beides bedeuten kann.

Weitere Formen, die möglicherweise noch in Betracht kämen, mögen hier aus dem Spiele bleiben.

Aber nun kommen wir zu der Frage, ob die bisher besprochenen Bildungen wirklich auf nur teilweiser Wiederholung der ‚Wurzel‘ beruhen oder ob der zweite Wurzelkonsonant nur dem folgenden ersten assimiliert ist. Daß dies möglich ist, wird man zugeben müssen, da auf den wiederholten Vokal überall zwei Konsonanten folgen.

Nun gibt es Formen, in denen der volle Stamm wiederholt wird, so zu *kite-k* und *kite-m-pe* die Formen *kite-kkite-k* und *kite-kte-m-pe* zu *taha-i-ne* ein *taha-taha-i-ne* (so in Mal-Amir). Ferner zu *hutta* ein *hutta-hut*, ein *hutt-utta* und ein *hutti-ut*, wobei zu beachten ist, daß auch *utta*, *ut* für *hutta* vorkommen (in den Achamanidentexten).

Diese Formen mit vollständiger Iteration legen jedenfalls den Schluß recht nahe, daß es sich auch in den obigen Fällen um eine etwas andere Bildung handelt, als z. B. die arische Reduplikation sie darstellt. Soviel aber ist klar, daß hier eine besondere Formkategorie des Verbalsystems vorliegt. Wir werden also auch einen Schritt weiter gehen dürfen.

In den älteren Texten kommt mehrmals die Form *tuktini* vor an Stellen, wo an eine zweite Person gar nicht zu denken ist; es steht parallel mit *tela-k-ni*, der dritten Person des passiv-intransitiven Prékativs. Ob nun im Wechsel mit *tuktini* auch ein *tukni* vorkomme, wie man aus SCHÜLS Bemerkung S. 45 schließen könnte, weiß ich nicht. Jedenfalls aber bucht SCHÜL S. 44 ein *telaktini* (für *telakni*), das wohl kein Schreibfehler zu sein braucht, als Variante in Weiss-

BACHS Sutruk-Nahhunte B (= S-N, Susa b). Das *ti* kann also in der Form fehlen und ist nicht Endung der zweiten Person. Die Personalendung würde also in *tela-k-ti-ni* im *k* enthalten sein.

Nun habe ich mit *tuktini* das *takatuktine* (*takataktine*) der Bagistaminschrift zusammengestellt. Ich glaube aber nicht mehr, daß im iranischen Texte *jist* der Imperativ sein könne; einmal füllt der Wechsel des Modus doch wohl auf, vor allen Dingen aber würde ich ein *tum* vor *dargam* vermissen. Auch der elamische Text scheint mir die Annahme einer dritten Person durchaus zu gestatten. Vielleicht wird uns aber bald eine neue Aufnahme der Texte beschert, die vorherige Vermutungen unnötig macht.¹ Für diesmal will ich nur betonen, daß ich in dem *takatuktine* auf alle Fälle einen Ausdruck sehe, der in das Kapitel der Iteration fällt.

Ich erinnere in diesem Zusammenhange an *tippe tah* und *alpi-pe . . . alpi-k* und für die Pluralform darin an *lippuketta*.

Die gleiche Erscheinung zieht sich aber auch durch die Eigennamen hindurch, wie ich bereits an sehr reichlichen Beispielen gezeigt habe. Dahin gehört auch der Gott *Hum-hum*, wohl auch *Lamha-lahu* (vgl. *Lahu-ratil*, *Lamga*, *Lagalaga*, *Lagu-da*, *Lagamal?*). Die „Pièce juridique“ (Rec. de Travaux, Vol. xxiv, 1902, S. 5) enthält die Personennamen *Nahhu-hu*, *Tentu-tu*, *Mukti-ti*. Ein Brief (iv R. 45 [52] N. 2) enthält die Namen *Unda-du* und *Umhu-luna-h* (vgl. *Hum-hum*), übrigens auch die Stadt *Šu-ha-ri-su-un-gur*.

Auch in semitische Texte haben sich eigentlich veriterierte Formen wie *likrubbub*, *ipupuš* eingeschlichen, vgl. JENSEN in KB n, S. 158: „Diese Wiederholung eines Stammkonsonanten mag elamisch sein.“ Ebenda S. 208 führt Assurbanipal einen *kitkittā* aus Susa fort (vgl. S. 210). Die älteren elamischen Texte enthalten Wörter wie *kukunnum*, *huphupum*, ja einmal ein *urpa-pu-p* statt *urpu ppa*.

Es lag nahe, sich nach Spuren solcher Erscheinungen in der Nachbarschaft umzusehen. So hat BOUX Beispiele für Iteration aus dem Udischen (in OLZ 1900, Sp. 11) angeführt. Auch die kauka-

¹ Das gilt zumindest für *tuktatu* oder *tuktala*.

sischen Sproßformen und das bekannte *Haldinini* aus den urarthischen Texten mögen anklingen. Geradezu wunderbar aber wäre es, wenn sich im Kurdischen nichts derartiges finde. Es wäre überhaupt sehr zu wünschen, daß unsere Kurdenforscher das Elamische nicht ganz außer acht ließen; es mag im Kurdischen so manches elamische Wort schlummern. Aus dem *Grundriß der iran. Philologie* (1. Band, II. Abteil.) entnehme ich S. 263 *galgāl*, S. 269/70 („Ausätze zur Doppelung“) *dēdā* neben *dū*, *sēsē* neben *sē* als iterierte Formen.

Noch einmal die Wortfolge bei Hammurabi und die sumerische Frage.

Von

D. H. Müller.

Unter dem Titel „Sumérisme et Africanisme“ behandelt Josaphat HALEVY (*Revue sémitique*, 1904, p. 175 seq.) neuerdings die sumerische Frage. Die Ausführungen sind gegen mich und meine Aufstellungen in Sachen der Wortfolge bei Hammurabi gerichtet.¹ Was HALEVY gegen mich persönlich sagt, werde ich vollkommen ignorieren, da gegen auf sachliche Einwendungen kurz antworten.

Ich muß nochmals betonen, daß es jedem freisteht, gleichviel, ob er ein geachteter Sumerist ist oder nicht, seine Wahrnehmungen über die Syntax eines neu entdeckten Textes festzustellen und zu veröffentlichen und aus diesen Wahrnehmungen die Konsequenzen zu ziehen. Dies habe ich getan und festgestellt, daß das Gesetz Hammurabis eine ganz starre Konstruktion aufweist, die ausnahmslos durchgeführt ist. Dabei habe ich ausdrücklich bemerkt, daß andere babylonische Texte, z. B. die Epen, eine andere Syntax haben, die sich wesentlich von der des Gesetzes unterscheidet.²

Daß im Hebräischen die echt semitische Syntax vorherrschend ist, steht nach wie vor außer Zweifel. Ich habe, bevor ich dies öffentlich ausgesprochen, nicht das Buch Genesis allein durchflogen,

¹ Vgl. diese Zeitschrift, Bd. xvii, S. 337 ff.

² Vgl. daselbst S. 331 ff.

sondern in Hinblick darauf nahezu die ganze Bibel durchgesehen. Die von HALEVY aus dem Buche Genesis zusammengestellten Fälle überraschten mich nicht im Geringsten und ich kann nur das wiederholen, was ich schon früher ausgesprochen habe: „Daß im Hebräischen vereinzelt ähnliche Konstruktionen vorkommen, zum Teil bei Dichtern oder um gewisse Satzteile hervorzuheben, ist so selbstverständlich wie möglich.“

Wenn mir HALEVY ein einziges Beispiel von der Art nachweisen wird, wie sie bei Hammurabi Regel sind, werde ich mich für besiegt erklären. Ich will ein beliebiges Beispiel herausgreifen, den babylonischen Text hebräisch und deutsch nachbilden und die babylonische Wortfolge möglichst streng beibehalten (§ 144):

כִּי אֵין אָשֶׁר יַחֲזִיקְתָּה אֲשֶׁר אָמַר אָמַר לְבִנְתָּה
בְּן (הַמִּלְחָמָה), בְּנֵם יְלֹד (הַלְּדוֹד) אֲשֶׁר
פָּלַשׁ לְאַתָּה (לְקַהְתָּה) פָּנֵי יְשִׁיט אֲשֶׁר דָּלָא
בְּנֵוטָה (לְקַהְתָּה) פָּלַשׁ לֹא יַעֲשֶׂה יְקֻחָה.

Wenn [nachdem] ein Mann eine Frau gehabt hat (wo), diese Frau ihrem Mann eine Skavin gegeben (wo), [dies] Kind gebiert, jener Mann ein Kobsweib zu nehmen den Vorsatz fäßt; jenem Mann nicht gestattet man, ein Kobsweib nimmt er nicht.

Ich habe auch die dritte Person fem. durch das Misc. wieder-
gegeben und daneben die hebr. Form gesetzt.

Wenn man damit die hebr. Ausnahmen im Buche Genesis, die HALEVY zusammengestellt hat, vergleicht, wird man den un-
geheuren Unterschied bemerken. Ich setze einige hierher, indem
ich die Zitate HALEVY's einfach wiedergebe und meine Zusätze nach
der Bibel gesperrt drucken lasse:

כִּי עָפַר אָתָה וְאָל עָפַר תְּהִלָּה (ibid. 3, 19)

סְפִידְתָּךְ תְּנִזְנֵן אַבְלָל וְסְפִידְתִּי הַצְּנָעָן אֲשֶׁר בְּחֹזֶק הַנְּזָן וְכֵן

תְּמַת אֶת דָּבָר אֲשֶׁר יִתְבֹּרַךְ תְּנִזְנֵן אָנוּבָן

דָּבָר כְּשֶׁבְּרִיךְ תְּהִלָּה (ibid. 20, 4)²

¹ Das ² rechtfertigt die Wortfolge.

² Beachte die Frage!

את טהר קבר (ibid. 23, 15), vgl. טהר קבר את (ibid. 11).¹

את שתה ות לשליך אסא (24, 44)

וְאֶשְׁתָּה תִּמְצֵל מִשְׁקָטָה (ibid. 46).

Außerdem bemerke ich, daß nach einer allerdings flüchtigen Durchsicht auf 1500 regelrecht konstruierte Sätze im Buche Genesis etwa 30 Ausnahmen à la HALÉVY kommen, d. h. zwei Prozent, und diese zwei Prozent sind großenteils durch rhetorische und stilistische Zwecke begründet.

Neben der Wortfolge habe ich als Beweis einer fremden Syntax das postpositive *ma* angeführt und dies kann HALÉVY ebenso wenig negieren wie die Eigentümlichkeit, daß die 5. P. sing. mase, auch für das Femininum steht.

Freilich, wenn HALÉVY wirklich bewiesen hätte oder beweisen könnte, daß das Sumerische nicht existiert hat,² so würde ich selbstverständlich auch zugeben müssen, daß das Babylonische nicht vom Sumerischen beeinflußt sein kann — sondern von einer anderen Sprache, die in dieser Gegend gesprochen worden ist. Solange dies aber nicht geschehen ist, bleibe ich beim Sumerischen.

Von der Nachsetzung des Wörtchens „sagen“ gilt dasselbe, was ich oben von der hebr. Wortfolge im allgemeinen gesagt habe. HALÉVY führt Beispiele aus der hebr. Sprache der Propheten an, wo „spricht der Herr“ mit einer gewissen Emphase nachgesetzt wird.

Man vergleiche ein Beispiel aus Hammurabi mit den von HALÉVY angeführten, ob sie wirklich auf derselben Stufe stehen. Auch hier gebe ich im Hebräischen und Deutschen streng die babyl. Konstruktion und Wortfolge wieder (Ham. § 9):

¹ Die Steigerung, die hier in der Wortstellung liegt, wird HALÉVY so gut wie ich finden. In allen anderen Fällen wurde die Umstellung durch den Gegematz hervorgerufen.

² Das Urteil hierüber überlasse ich den gelehrten Sumeristen und Assyriologen. Ich stehe aber nicht an, nochmals zu betonen, daß HALÉVYS Arbeiten auch auf dem Gebiete des Sumerischen von weitreichender wissenschaftlicher Bedeutung sind, und daß er viele dankbare und zweifelhafte Punkte aufgehebt und richtiggestellt hat.

דָּאֵשׁ אֲשֶׁר לְאַבְדָּה בְּדוֹן מִמְּנָה, כֹּבֵד יִסְכֵּר
[סְכֵר לִי] לְפָנֵי עָדִים אֲקַנֵּת (קְבִיטָה) יֹאמֶר,
גַּם בַּעַל הַאַבְדָּה עָדוֹת וְזֶה אַבְדָּה אַבְדָּה אַבְדָּה
אַבְדָּה.

[Wenn] der Mann, in dessen Hand das Verlorene¹ gefunden wurde: „Ein Veräußerer hat es mir verkauft, vor Zeugen habe ich [es] gekauft“ sagt; auch der Verlustträger: „Zeugen, kundig moines Verlustes, bringe ich herbei“ sagt.

Ich glaube nicht, daß jemand ernstlich damit Stellen wie folgende vergleichen wird:

לֹפֶת לְיַד בָּבְחִיבָּב אַמְּרֵי יְהָוָה (Jes. 1, 11), „Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer? spricht Jahwe.“

צָהָר אֱקָם יָמֵד יְהָוָה (ibid. 32, 10), „Nun will ich mich erheben,“ spricht Jahweh.

חֲמֹתָנוּ חֲמֹתָנוּ פָּמָר אַמְּרֵי יְהָוָה (ibid. 40, 1), „Tröstet, tröstet mein Volk, spricht einer Gott.“

רַע רַע יֹאמֶר דָּקָרָת (Prov. 20, 15), „Schlecht, schlecht, sagte der Käufer.“

Und selbst wenn die eine oder die andere Stelle passen sollte, darf man aus diesen ganz vereinzelten Fällen Schlüsse ziehen?

HALÉVY will auch die babylonische Konstruktion (Objekt und nähtere Bestimmung vor dem Verbum) im Korân nachweisen und führt folgende Phrasen aus der zweiten Sure an: وَمِنْ رِزْقِنَا هُمْ يَنْتَهُونَ und und fügt hinzu: „en multiplier les exemples n'est pas nécessaire“. Gut, bleiben wir bei diesen zwei Beispielen.

Das Verbum findet sich sehr häufig im Korân. Von den Fällen, wo es ohne Objekt und ohne nähtere Bestimmung steht, wollen wir hier absiehen. Regelrecht folgen dem Verbum der Akkusativ oder die nähtere Bestimmung Sure 2, 191. 211. 255. 263. 264. 266. 267. 269. 271. 274 (ter). 275; 3, 86. 113. 128; 4, 42. 43; 8, 86. 62. 64; 9, 53. 122; 13, 22; 14, 36; 16, 77; 34, 38; 35, 26; 36, 47; 57, 10; 64, 10. 16; 65, 7 (bis).

Gegenüber diesen Stellen finden sich nun allerdings sechs Stellen, wo das Objekt oder die nähtere Bestimmung in der von

¹ Wörtlich: welcher das Verlorene in seiner Hand hat.

HALÉVY angedeuteten Weise dem Verbum vorangeht (2, 2; 8, 3; 22, 36; 28, 54; 32, 16; 42, 36) — aber durchwegs im Reim!¹

Desgleichen kommt *وَيَا لَكُمْ هُمْ يَوْقُنُونَ* oder ähnlich siebenmal im Korân vor (2, 3, 112; 13, 2; 27, 3, 84; 31, 3; 32, 24) — aber wiederum stets im Reim; sonst kommt es nur ohne Objekt vor.

Dieselbe Erfahrung kann auch bei anderen Verben gemacht werden; die Konstruktion ist sonst regelrecht, weicht aber dem Reim zu Liebe ab. Eine statistische Zusammenstellung würde jedenmann überzeugen, wie recht ich mit meiner Behauptung habe.

Endlich sei noch bemerkt, daß HALÉVY weder in der Bibel noch im Korân ein einziges Beispiel beigebracht hat, wo das Objekt oder eine nähre Bestimmung zwischen Subjekt und Prädikat stehen, und dies ist für Hammurabi besonders charakteristisch.

Wenn HALÉVY S. 183 sagt: „C'est un subterfuge inventé tout d'une pièce, afin de conserver une teinte sémitique aux lois de Moïse et d'Hammurabi“, so muß ich gegen die Behauptung protestieren, daß mich bei meiner Forschung irgend welche außerhalb der Forschung liegende Zwecke beeinflußt hätten!

Auf eine Erörterung der afrikanischen Frage werde ich jetzt nicht eingehen, dies würde mich weit von meinen jetzigen Arbeiten ablenken.² Ich halte aber meine vor 20 Jahren aufgestellte These vollkommen aufrecht und lasse es mir nicht verwehren, mich nochmals auf NÖLDEKER und PRAETORIUS zu berufen, obwohl HALÉVY mir es Abel nimmt, daß ich ihm dadurch vor das Dilemma stelle: „Rendez-vous ou vous froisserez les anciennes amitiés qui vous sont chères“. Es wäre traurig um die Wahrheit und um die Freundschaft bestellt, wenn man sich aus derlei Rücksichten nicht auf gleichgesinnte gelehrte Forscher berufen dürfte.

¹ In den früher angeführten Fällen ist der Reim ganz ohne Einfluß.

² Bemerken möchte ich aber, daß für die Feststellung der Syntax der Agausprache die von HALÉVY aus der Liturgie der Falaschas angeführte Stelle sich wenig eignet, weil sie von alten hebräischen und syrischen Mustern beeinflußt ist.

Es ist unrichtig, „daß ich HALÉVY sagen lasse, daß er eine Entdeckung gemacht hat“. Wer die Stelle auf S. 341 meines Artikels vergleicht, wird sich leicht davon überzeugen.

HALÉVY greift auch auf meinen zweiten Artikel in dieser Zeitschrift hinüber und hält mir vor, daß ich in genauem Anschluß an den babylonischen Wortlaut einige Sätze in einer Art übersetzt habe, die allerdings nicht nach unserem Geschmacke ist.

So z. B.: „Nachdem der Pförtner seinen Mund aufgetan hat (*ma*), spricht er“ etc. Es handelt sich hier nicht um eine Übersetzung, sondern um die Auffassung einer syntaktischen Erscheinung. Die Übersetzung mag geschaubt und gekünstelt und, nach unserer Art zu sprechen, wenig geschmackvoll sein; es gilt aber den Geist der alten Sprache und den Sinn der Worte zu ermitteln. Die Frage ist so: heißt *ma* „und“ oder „nicht“? Wenn nicht, so darf man es nicht so fassen.

Daß *ma* eine pronominale Verstärkung sein kann, habe ich in der von HALÉVY angedeuteten Stelle nur vorläufig (so steht es bei mir gesperrt!) zugegeben, weil ich diese Stütze noch nicht genügend untersucht hatte.

Meine Vermutung über die Bedeutung von (*amslu*) *as-sin-nu* halte ich sachlich aufrecht. Wenn der Mann einmal „Lichtentsprossen“ heißt, so nennt ihn jeder so, auch die Göttin der Unterwelt. Man tut übrigens Unrecht, die strenge Logik auch auf Mythen anzuwenden.

Der Gebrauch der Modi in den Gesetzen Hammurabis.

Von

D. H. MÜLLER.

Herr Dr. A. USONAD hat in der *Zeitschrift für Assyriologie*, Bd. xvii, S. 353 ff. eine sehr fleißige und gründliche Arbeit zur Syntax der Gesetze Hammurabis veröffentlicht, aus der ich mancherlei gelernt habe. Ein interessanter und lehrreicher Abschnitt dieser Arbeit ist der „Der Gebrauch der Modi“ überschriebene (S. 359 bis 364). Die Beobachtung der Tatsachen ist durchwegs richtig und führt auch zu der Erkenntnis, daß an mancher Stelle Verschreibungen, bzw. Verlesungen vorliegen und daß an zwei Stellen, welche gegen die längst erkannte, aber von USONAD in konsequenter Weise angewandte Regel verstießen, in der Tat nicht Singulare, sondern Plurale vorliegen. Es ist daher mit USONAD sicher anzunehmen, daß *be-el hu-bu-ul-li-su* (9, 11) und *be-el hu-bu-ul-li-sa* (9, 51) als Plurale des Kompositums „Zins Herr, Glänziger“ aufzufassen sind.

Dagegen scheint mir Dr. USONAD, der hierin nicht ganz FRIEDRICH DELITZSCH folgt, in der grammatischen Auffassung des gewissen Verbalformen angehängten -u irrezugehen. Die Regel lautet bei Dr. USONAD:

§ 1. „Das Assyrisch-Babylonische unterscheidet zwei verbale Modi, je nachdem der Satz selbständige oder von einem Regens abhängig ist. In letzterem Falle erhält die Verbalform, gleichviel ob Praesens, Praeteritum oder Permansiv, die Endung -u, sofern sie nicht schon eine Personalendung aufweist . . .“

„Das konjunktivische“ -u findet sich, wie gesagt, in allen Temporibus und bewirkt, daß die 3. Pers. sing. masc. äußerlich der entsprechenden Pluralform gleich wird.“

Die Erklärung der Stellen, die gegen die gegebenen Regeln zu verstößen scheinen (S. 361), billige ich vollkommen, bis auf Punkt 7, der lautet:

„Regelrecht ist auch die Anwendung des -u in einem Objektsatze, selbst wenn dieser ein direkter Satz ist, so B xix, 53: *galla-bum i-na i-du-u la u-gal-li-bu i-tam-ma*. Hier ist der ganze direkte Aussagesatz Objekt zu *itamma*, enthält demnach nach § 1 ein -u. Ebenso wird B xviii, 11 zu interpretieren sein: *a-we-lum su-u i-na i-du-u la am-ha-zu i-tam-ma* etc.“

DR. UNGARAD führt auf S. 362 also fort:

Gegen die im Vorhergehenden erwähnte Regel scheint auch eine ganze Klasse von Nebensätzen zu verstößen, nämlich die durch *zumma* eingeleiteten Bedingungssätze. Jedoch ist diese Ausnahme nur eine scheinbare; das Assyrisch-Babylonische hat nämlich, soweit es uns bekannt ist, keine Bedingungssätze im gewöhnlichen Sinne, da jeder Vordersatz eines hypothetischen Satzgefüges ebenso ein Hauptsatz ist wie der Nachsatz.²

Ich muß gestehen, daß mir für diese Erklärung das richtige Verständnis fehlt. Die Logik bleibt Logik, auch bei den Babylonier, und ein Nebensatz ist kein Hauptsatz!

Wie verhält sich nun die Sache in Wirklichkeit? Bei genauer Prüfung wird man bei Hammurabi folgende Beobachtungen machen:

1. In allen Sätzen, die mit *zumma* beginnen, also in dem Vordersatz eines hypothetischen Satzgefüges, fehlt beim Verbum das -u.
2. In allen Nachsätzen der Bedingungssätze fehlt das -u.
3. In allen Jussivformen fehlt das -u.
4. In der erzählenden Form (*tempus historicum*) fehlt hier wie auch sonst im Assyrischen das -u.

² Von mir gesperrt. Ich nehme an, daß Dr. UNGARAD das Wort in seiner wirklichen Bedeutung (d. h. als Gegensatz zu *indikativisch*) fäßt.

Diese Tatsachen stimmen mit den von UNGRAD beobachteten genau überein (vgl. das, S. 371), wenn sie auch zum Teil anders formuliert sind. Dagegen scheint mir die Auffassung und Deutung derselben bei UNGRAD nicht richtig zu sein. Ich möchte daher die Regel, abweichend von Dr. UNGRAD, so formulieren:

- u findet sich in attributiven Relativsätzen und konjunktionalen Relativsätzen, also nach *sa*, *akum*, *ultu*, *arki sa* etc. (Vgl. DELITZSCH, *Assyr. Gram.* §. 147 und 148.)
- u fällt ab in Vorder- und Nachsatz der Bedingungssätze, in Jussivsätzen und im *tempus historicum*.

Die Unterscheidung zwischen Haupt- und Nebensätzen im Bezug des angesetzten -u, wie sie DELITZSCH vornimmt, mag äußerlich ihre Berechtigung gehabt haben, sie trifft aber in keiner Weise das Wesen der Sache.

Meines Erachtens ist das -u nicht konjunktivischer Natur, sondern im Gegenteil indikativer Art und entspricht dem -u des Indikativs im Arabischen. Dieses indikative -u ist gemeinsam semitisch, wenn es auch im Nordsemitischen sich nicht mehr nachweisen lässt. Die verkürzten Verbalformen der *mediae* und *tertiae* w- und j- im Hebräischen lassen sich nur aus dem Abfall der Endung erklären.

Daraus erklärt sich:

- der Abfall des -u beim Jussiv, wie in allen semitischen Sprachen, wo stets Abfall der Endung und infolgedessen Verkürzung der letzten (beziehungsweise vorletzten) Silbe eintritt,
- das Abfallen desselben in den Bedingungssätzen genau wie im Arabischen, endlich
- der Abfall in der erzählenden Form, wie im Hebräischen nach dem Waw conversivum und auch sonst ohne Waw.
- Dagegen bleibt es in Relativ- und Konjunktionsätzen, weil in solchen Fällen unzweifelhaft indikative Formen vorliegen. In Finalsätzen wo Subjunktiv nötig wäre, ist das -u nicht nachgewiesen worden.
- Auch die unter Eid ausgesagte Formel fordert den Indikativ.

daher *u-gal-li-bu* (19, 53), vgl. jedoch *a-la-am* (vii, 12) wo allerdings keine Eidformel vorliegt.

Bei der Formulierung der Regel oder des Gesetzes über -u muß man daher die Unterscheidung zwischen Haupt- und Nebensätzen fallen lassen, da der Vordersatz im hypothetischen Satzgefüge wo das -u nicht angefügt wird, (gegen UNGNAD) unzweifelhaft ein Nebensatz ist, dagegen die Schwanformel, wo das -u vorkommt, ein Hauptsatz ist. Daß mein Erklärungsversuch für das Gemeinsemitische von prinzipieller Bedeutung ist, brauche ich wohl kaum hervorzuheben.

Es bleibt nur noch übrig das -u im Permansivum zu erklären. Hier sind zwei Möglichkeiten vorhanden. Man faßt es entweder als adjektivische Endung (also als Nominativ) oder man setzt es als eine Analogiebildung des -u im Praetoritum und Präsens an; letzteres halte ich für wahrscheinlicher.

Ich behalte mir vor auf andere Fragen der babylonischen Syntax, welche von Dr. UNGNAD behandelt worden sind, später zurück zu kommen.

Anzeigen.

K. VOLLENZ. *Die Gedichte des Mutalammis*, arabisch und deutsch bearbeitet von —. Leipzig. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1903.

Wir sind Professor Vollenz sehr dankbar für diese Gabe. Mutalammis gehört zu den hoch geschätzten Dichtern der Heidenzeit. Einige seiner Verse waren allgemein bekannt, einzelne sind selbst Sprichwörter geworden. Ganze Gedichte von ihm sind jedoch nicht erhalten, und von den größeren und kürzeren Bruchstücken, die seinen Namen tragen, sind einige ohne Zweifel unecht, andere mehr oder wenig verstimmt. Das wird wohl dem zuzuschreiben sein, daß er in Syrien starb, fern von seinen Stammesgenossen, im Nordosten von Arabien. Die Geschichte seiner Auswanderung ist bekannt. Sein jüngerer Freund Tarafa und er hatten durch Spottverse den Fürsten von Hira erzürnt. Dieser tat aber freundlich und schickte die beiden, jeden mit einem Brief, an seinen Statthalter in Bahrain, der sie reichlich beschenken würde. Als sie auf dem Wege waren, faßte Mutalammis Verdacht und ließ sich den Brief vorlesen, der den Befehl enthielt, den Träger zu töten. Er machte sich dann eiligst auf die Flucht und rettete sein Leben. Tarafa meinte, man würde es nicht wagen, ihm etwas zuleide zu tun, ging nach Bahrain und wurde getötet. So lautet die Erzählung. Trotz der Ähnlichkeit mit der Geschichte Uriahs und Belleroiphons scheint sie einen reellen

Hintergrund zu haben, da doch die Authentizität von Gedicht ir kaum bezweifelt werden kann. Es ist aber schwer zu glauben, daß Tarafa, der sonst gescheit genug war, sich so dumm benommen habe, und ebenso, daß der Fürst beide zugleich, jeden mit einem Brief, soll geschickt haben. Vermutlich ist die Sendung Tarafas vorangegangen und gründete sich der Verdacht des Mutalammis auf die Erwagung, daß Tarafa, den, wie er wußte, der Fürst innerlich haßte wie ihn selbst, mit einem Schreiben an dieselbe Adresse geschickt worden war. Ist dies richtig, so kann Gedicht ix, Vs. 1—6, das schon des Namens *المتعيس* wegen verdächtig ist, nicht echt sein, obgleich es von einem guten und alten Dichter herrühren muß, da die Erzählung teilweise aus diesen Versen herausgesponnen ist. Es ist dazu auffallend, daß der sprichwörtliche Brief stets Mutalammis-Brief, nie Tarafs-Brief heißt.

Wahrscheinlich ist Mutalammis nicht lange nach seiner Niederrassung in Bosrū gestorben. Denn die Verse, welche gegen den Fürsten von Hirā gerichtet sind und die, in welchen er den Stammesgenossen des Tarafa vorwirft, daß sie das Blutgeld angenommen haben, statt Rache zu üben, müssen kurz nach diesem Ereignisse gedichtet sein. Aus den Gedichten xi und xvii läßt sich meines Erachtens über das Alter des Dichters nichts erschließen. Wohl, daß er an sein Ende dachte.

Ungefähr alles, was diesem Dichter mit Recht oder fälschlich zugeschrieben ist, finden wir nun in Vollmers Buch beisammen. Es enthält an erster Stelle den durch al-Atram († 231) redigierten *Diwan*, von welchem die khediviale Bibliothek in Kairo und das British Museum jede eine moderne Handschrift besitzen; dann eine große Anzahl Fragmente aus anderen Quellen. All diesen Versen ist eine recht gute deutsche Übersetzung zugeseilt. In der Einleitung ist alles, was uns über den Dichter überliefert ist und was wir aus seinen Versen lernen, kritisch besprochen und auch die Authentizität der Gedichte gründlich behandelt.

Ich habe beim Lesen einige wenige Randbemerkungen gemacht, die ich hier folgen laße:

Einl. S. 2, Z. 3 f. Wenn ich Recht habe, Gedicht ix für unecht zu halten, wenigstens den ersten Teil, müssen die Worte nicht getilgt werden, wie im Nachtrag vorgeschlagen wird.

S. 4. Ob die parfümetischen Verse echt seien, ist schwer zu sagen. Vollans-selbst (S. 15) zweifelt. Christliche Einflüsse könnte man zwar anerkennen, allein die Sprache eben dieser Stütze, wie vñ, Vs. 6—8, hat ein modernes Gepräge.

S. 11. Aus dem Gebrauch einzelner Fremdwörter zu schließen, daß die Dichtersprache dem gewöhnlichen Leben fern stand, scheint mir ein wenig zu stark.

Gedicht 1, Vs. 12 l. Subjekt ist **قاطع الكف**: „und als er dann von der Hand die Tafio nehmen will für die (abgehauene) Hand, findet er für sich keine Vergütung darin, daß beide (die Vs. 13) abgetrennt werden, und schaudert zurück“. In Vs. 13 bedeutet **مقتها** „Gelegenheit, um gegen ihn vorzuschreiten“.

Vs. 15. Wenn man **اجررت** übersetzt wie V., würde **أ** fehlen; **اجر** ist aber einfach hindern im Sprechen (Saugen), wie im Nachtrag richtig in der Übersetzung des Verses von 'Amr ibn Ma'dikarib.

Vs. 17 l. mit Hm. und AHLWARDT **في نصر بهمة** **داليا**.

a. Vs. 1. Trotz des Kommentators halte ich „hast du mich fortgejagt?“ für die ursprüngliche Lesart.

Vs. 4. **فِي شَلَه كَمْثُل عَوْقِب** ist wohl = **فَعَوْقِب لَه مُثْل**. Und 'Ur-qub ist ihm ein Vorbild'.

Vs. 5. Nicht „überanstrengt“, sondern nur „anstrengt“. Denn beim ersten Wettkampf zeigt sich, daß sie eigentlich schlechte Hengste sind.

S. 27. Z. 4 v. u. l. **نَحْيَتِي**, l. Z. l. **المُتَتَسِّر**, beides wohl Schreibfehler.

iv. Vs. 9. **وَمِنْ تَلْخِي** ist wohl zu lesen: „und wie oft wirst du noch gerügt werden“.

Vs. 14. Ich sehe keinen Grund für BAETHS Vermutung (Nachtrag S. 83), daß entweder **بِرَادِينِي اوْدِي** — **بِوادِينِي اوْدِي** zu lesen sei. Ich übersetze: „so würden sie (Objekt) wegraffen die, welche mir freundlich gesinnt sind und die ich kenne als freigiebig“.

Vs. 11 l. شَاهِيَّةٌ, Vs. 16 l. أَطْعَنَةٌ, Vs. 17 l. دَمْشَقٌ, Vs. 19 l. دَافِيٌّ,
wohl alles Druckfehler.

v. Vs. 3. Daß *الناس* durch *Mensch* sein^t übersetzt werden dürfe, glaube ich nicht. Die Erklärung Tabrizis gefällt mir besser: „Die Menschen sind, was man von ihnen sieht und sich über sie erzählt.“ Ich denke aber, daß *الناس* im Gegensatz zu *العجم* die richtige Lesart ist.

Vs. 11. Die Leidener Hs. 87 der *Hamasa* gibt Option zwischen *نُوْفَسْ* und *نُوْدِسْ*.

vi. Vs. 11. Ich übersetze: „und ich vermute, daß du den beiden al-Aswad als drittes Opfer zugesellen wirst“, wie schon richtig RÖNSTEIN, S. 100 Z. 2. Daß wir sonst nichts von zwei Söhnen der Ummāt wissen, beweist nichts gegen diese Übersetzung. Ich sehe auch nicht ein, wie dieser Vers den Zusammenhang unterbrechen soll (S. 62, Z. 1 f.). Der Übergang zur *محاجة* ist nicht auffallend. In Vs. 15 kehrt der Dichter wieder dazu zurück.

Vs. 17. Falls *إِنْ* (nach der Übersetzung) das negative ist, muß *تَرْجَحْنَ* gelesen werden. Ich denke aber, daß *لَنْ تَرْجَحْنَ* zu lesen sei und *لَمْ يَحْكُمْ* nach den besten Autoritäten. Für die Lesart *الخوازِفْ* (vgl. Agh. xxi, ۱۰۰; im *Qot. Dichterbuch* ۲۱, vorl. Z.) spricht auch, daß die Bedeutung von *خَلْفَةٍ*, „Belehnung, Geschenk“ nachislamisch ist. S. Behadori ۳۴۵, ۵—۷. Ich halte den Vers für echt.

vii. Vs. 9 l. *أَنْبِعْ*, wohl Schreibfehler, da V. richtig übersetzt „dem sie“.

Vs. 9. Vollmers Anmerkung zur Übersetzung: „Die nicht näher bekannten Orte sind augenscheinlich hier als westliche Grenzorte des Gebiets von *Hira* genannt, wo die Wege von Ostarabien her einmünden“ ist zu rasch geschrieben. *Ain Said* und *La'la'* sind zwei bekannte Stationen an der Hauptstraße zwischen *Basra* und *Kufa*, liegen deunach südöstlich von *Hira*. Außer den schon von V. selbst S. 49 Ann. 9 zitierten Stellen kann man darüber die *Bibl. Geogr.* nachschlagen.

Vs. 10. Für *طَوْبِسْ* ist vielleicht *جَوْسِنْ* zu lesen, das einen guten Sinn gibt und wovon ein Beispiel *Hotal'a* xxi-Vs. 5 (Goldzimer S. 138).

viii. Vs. 4. Was V. über die ursprüngliche Bedeutung von حفاجة sagt, ist sehr ansprechend.

xii. Vs. 3. VOLKERS hat mit dem Kommentator دُو بَطْنَه im Sinne von ‚Auswurf‘ genommen. Da vom Gepard gar nicht bekannt, im Gegenteil höchst unwahrscheinlich ist, daß er diesen frisst, hat der Kommentator *Fahad* (poetisch statt *Fahd*) als einen Namen der großen Eidechse (*Dabb*) genommen, da es von dieser wohl behauptet wird (Damiri u. 87, 18 f.). Das scheint reine Willkür. Man kann aber دُو الْبَطْنَ also im Sinne von ‚Fettbauch‘ nehmen (s. FUERTAG, Proverb. I, 501, n. 18; vgl. Ibn Khordadbeh vi, 3). Djahiz aber erzählt (s. Qazwini I, ۳۲۸, ۶ v. u.), daß der Fahd, wenn er fett ist, weiß, daß seine Bewegungen schwerfällig sind und sein Geruch den Appetit von Löwe und Panter reizen, deswegen verbirgt er sich, streckt die Glieder und schläft, bis er wieder normal geworden ist. Man sagt sogar sprichwörtlich: ‚schlafiger als der Gepard‘ (vgl. auch ZDMG. xviii, 794 f. und HOMMEL, Säugetiere, S. 390, Anm. 2). Der Dichter vergleicht demnach die 'Abdalqais, die nur an ihre Handelsinteressen denken, ruhig im Hafenort sitzen und sich alles gefallen lassen, mit dem Gepard, der seinen Bauch hütet. Die Stelle des Mutalammis ist auch daher wichtig, weil sie widerlegt, was HOMMEL S. 299 schrieb: „das Wort fehlt in der alten Poesie gänzlich.“

xiii. Vs. 2. Ich glaube nicht, daß zu übersetzen sei: ‚Ihr Leute, ich will zu euch kommen‘, sondern ‚Die Leute kommen zu euch‘.

Vs. 3. Ich lese أسرعهم und übersetze: ‚Besser als die Leute, die sich ihrem Emir widersetzen, sind, o meine Lente schämt euch, die sitzenden Frauen.‘

xiv. Vs. 2. Wenn man mit BM. يَدِمَ liest, braucht man zwischen diesem Verse und dem vorigen keine Lücke anzunehmen. Statt يَحْمَر möchte ich lesen يَحْمَر am Fuß. In der Einschaltung zur Übersetzung ist ‚Wildesel‘ ein Versehen für ‚Antilope‘.

Vs. 8. Ich schlage vor يَخْلُونى und يَرْجُب zu lesen. Die Übersetzung wird dann: ‚er gab mir von seinem Boden und seinem Hummel mit Freigebigkeit‘.

Vs. 10 l. mit BM. تُخْبِسْنَ , so wird er nicht zurückgehalten (sondern zugelassen):

xv. Vs. 7. المُرْعَقُ übersetzt „als kopflos verschrien“; lieber nach dem Kommentar „fortgetriebenes“.

Vs. 14. بِرَايْكَ gehört vielmehr zu لَا تَفْعِلْ : „die nach deinem Er-messen nicht auseinander gesprengt werden könnten“.

Vs. 15 gehört wohl nach Vs. 12. Statt الظَّلْمُ möchte ich ظَلْمٌ , setzen.

xvn. Vs. 8. مِنْ قَوْاتِهَا lieber „aus deren Gewinn“.

Vs. 9 und 10. Ich lese وَمَاطِرَةٌ und übersetze: „Er begab sich zu ihm mit seinen Leuten und fand um ihn her die Leute, und zur Linken von ihm (war) ein roher (Knappe) mit hageren Schultern und ein Bogen“ usw.

Vs. 11 ist schwer zu verstehen. Es muß vor diesem ein Vers (oder mehr) ausgefallen sein, in welchem von einer Frau die Rede war: „Sie lauerte auf ihn, den Schlüssel (zu erhaschen), bis (als) sie bis zu ihm durchzudringen Mittel gefunden hatte, neben der Länge (?) der Türe, die Wand ihn kehrte (مَرْجَعٌ muß diesen Sinn haben, vgl. جَبْلٌ مَتَّمَرٌ). Da erschreckte er, und sie hatte in seiner Empfindung die Stelle eingenommen eines Mächtigen, den das Regieren an die Spitze gestellt hat.“ Wir können aber nicht erraten, auf welches Ereignis sich diese Worte beziehen.

Fragn. xix. Vs. 2 l. وَأَغْطِيَ , „und ihre Nacken decken“.

xx 1. يَقْعُ فَيْرَ شَقْ . wird zweifellos zu Boden stürzen“; vgl. Gloss. Tab. unter خم.

xxi. وَكَانُوا ist gewiß falsche Überlieferung.

xxxv. يَكْثُرُ ist wohl Druckfehler für يَكْثُرُ.

Die Deutung altarabischer Verse ist sehr schwierig, zumal, wenn sie nur fragmentarisch zu uns gekommen und auf dem langen Wege der mündlichen Überlieferung manchmal mit oder ohne Absicht verunstaltet sind. Vollaas hat sich durch die Herausgabe und Übersetzung der Verse des Mutalammis sehr verdient gemacht. Meine Bemerkungen bezeichnen nur, auch mein Scherlein zur Erklärung beizutragen. Vielleicht findet mein gelehrter Kollege darin das eine oder das andere, das ihm brauchbar dunkt.

Votz's Buch ist ein Sonderabdruck aus *Beiträge zur Assyriologie*. In diesem Sonderabdruck haben die Seiten wohl ihre eigene Pagination erhalten, doch in den Anmerkungen ist die Paginierung der *Beiträge* durchaus beibehalten. Man muß daher jedesmal 148 von der Seitenzahl abziehen, um die Verweisung zu finden.

Leiden, Dezember 1903.

M. J. DE GOEJE.

Dr. DAV. HEINR. MÜLLER, *Die Gesetze Hammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung, sowie zu den XII Tafeln*, von —, 285 S. Wien, 1903, ALFRED HÖLDER.

Die Arbeit zerfällt nach Anlage und Disposition des Stoffes in vier Teile: Text in Umschrift, deutscher und hebräischer Übersetzung (9—71); Erläuterung und vergleichende Analyse der Gesetze (73—173); allgemeine Ergebnisse (174—244); sprachliche Exkurse (245—267). Im Anhang (268—285) werden die Fragmente aus der Bibliothek Asurbanipals, die sumerischen Familiengesetze nebst den altbabylonischen Adoptionsverträgen, sowie das syrisch-römische Rechtsbuch in Zusammenhang mit der Hauptmaterie behandelt.

D. H. Müller hat in wesentlichen Punkten das Verständnis des altbabylonischen Rechtskodex gefördert und die Einzeluntersuchung unseres Erachtens in die rochten Bahnen geleitet. Philologische Gründlichkeit, juristischer Scharfsinn und eine glänzende, an einigen Stellen geradezu verblüffende Kombinationsgabe haben der Erforschung des wichtigsten aller bisher gefundenen Keilschriftdenkmäler die wertvollsten Dienste geleistet. Mag in einzelnen strittigen Punkten die Kritik sich ablehnend verhalten, so wird man in Zukunft nicht um die Tatsache herum können, daß hier eine Leistung ersten Ranges vorliegt, die unter dem Glücksstern der Versenkung in einen neuen grossen Stoff das Licht erblickt und anderen gewiesen bat.

Schon die sprachliche Leistung erweckt das günstigste Vorurteil. Jeder Kenner wird mir beipflichten, daß die SCHUL-WISCKLER'sche

Übersetzung an wichtigen Stellen zurecht gerückt und verbessert worden ist. Auch wenn wir von den Paragraphen, wie 126, abssehen, deren Sinn vollständig im Dunklen geblieben war, und die hier endgültig richtig interpretiert werden, ist in durchgreifender Weise das sprachliche Verständnis dadurch gefördert worden, daß D. H. Müller die Feinheiten und Kleinigkeiten der grammatischen Struktur ins Auge gefaßt hat, deren Nichtbeachtung nicht selten ein völliges Mißverständnis des Textes zur Folge hatte. Daß das postpositive *ma* (sum. *za*) nicht schlechthin mit „und“ zu übersetzen ist, sondern temporelle und kausative Adverbialsttze abschließt, ist eine durch eine Fülle von Beispielen belegte Beobachtung, welche für das syntaktische Verständnis an vielen Stellen von größter Tragweite ist. Noch höher ist es dem Verfasser anzurechnen, daß er uns von dem eitlen Wandel nach väterlicher Weise erlöst hat, die Kopula *u* in allen Fällen, in denen der zweite Satz nicht schlechthin koordiniert ist, sondern eine Steigerung enthält, durch „und“ zu übersetzen. Vielmehr ist dann die richtige Übersetzung „auch“. Einzelne Paragraphen des Gesetzes, wie § 129, besonders § 151, werden erst durch das erlösende „auch“ verständlich. So bestimmt das an zweiter Stelle genannte Gesetz, daß für voreheliche Schulden des Mannes die Frau dann nicht haftbar ist, wenn sie sich über die Nichtverbindlichkeit vor der Eheschließung eine Urkunde hat ausstellen lassen. Es heißt darin weiter: auch ist — unter den gegebenen Rechtsverhältnissen — der Mann für voreheliche Schulden der Frau (unbezahlte Schneiderrechnungen) nicht haftbar. Übersetzt man „und“, so müßte man die Nichtverbindlichkeit der Frau als Ausnahmestatus fassen, was gar nicht der Sinn des Gesetzes ist; sagt man mit Wisskler „aber“, so würde die nachfolgende Bestimmung aus dem Rechtsgrundsatz „gleiches Recht für beide“ in auffälliger Weise herausfallen. Schwierig und noch nicht spruchreif ist die Aufstellung des Verfassers, daß der grammatische Bau des Kodex auf eine sumerische Vorlage schließen lasse. Jedenfalls ist die Untersuchung dieser Frage von folgeschwerer Wichtigkeit. Wir nennen im folgenden einige sprachliche Entdeckungen, die für die richtige Interpretation der Gesetze von Be-

deutung sind. *Nertu* (§ 2) bezeichnet ganz wahrscheinlich ein schamanistisches Verbrechen: mit Vergleichung des arab. *nabara* wird die Deutung ‚Mord durch Zauberei‘ in Vorschlag gebracht. *Nibatum* (§§ 113—116; eig. der Benannte) ist die Pfandperson, nicht der Schuldner selbst, sondern eine ihm gehörige Person, welche den Folgen der Schuldverhaftung anheimfällt. *Maru sa insu mahru* (§ 165) ist nicht der Lieblingssohn, sondern wahrscheinlich der Erstgeborene. *Siamistu zikrum* wird sehr entsprechend als ‚Dirne, die als Mann auftritt‘ gedeutet. *Li-e-it* (§§ 202—205) ist (hebr. *lebi*, talm. *lō'a*) die Wange. Die Übersetzung von *MAS-EN-KAK* (*muškēnu*) mit ‚Armenstifter‘ ist kaum richtig: wahrscheinlicher bezeichnet *muškēnu* den Heimatlosen, den Nichtstaatsangehörigen, der durch den königlichen Dienst gewisse Vorrechte zuerteilt bekam. — Nicht genug kann der Scharfsinn des Verfassers in der sachlichen Analyse der einzelnen Gesetzesgruppen anerkannt werden. Es ist hier, wie auch in meiner vorläufigen, für weitere Kreise berechneten Schrift ‚Moses und Hammurabi‘ (2. Aufl., Leipzig, Hinrichs 1903) der Beweis geliefert worden, daß man auch ohne juristische und universarechts geschichtliche Detailkenntnisse sich in rechtliche Gedankengänge mit gutem Willen und angestrengtem Fleiß hineindenken kann. Leider verbietet es der knapp zubemessene Raum, auf Einzelheiten einzugehen, die von dem eindringenden Scharfsinn D. H. MÜLLERS das rühmlichste Zeugnis ablegen. Nur einige Bemerkungen in der Folge des behandelten Stoffes mögen folgen. § 5 handelt nicht von Rechtsbeugung, wie ich mit Strooss angenommen habe, sondern von Nichtigkeitsklärung einer *res iudicata*. §§ 9—15 erörtern den gemeinen Diebstahl, der durch das Mittel der Haussuchung und durch die Ermittlung des originären Eigentümers, des Besitzers und Verkäufers eine nur scheinbar verwickelte, in sich klare und geschlossene Rechtspraxis zur Folge hat. In § 13 wird durch den Ausdruck ‚jener Mann‘ der Tod sowohl des ursprünglichen Besitzers, wie des Verkäufers einer angeblich gestohlenen Sache ins Auge gefaßt. Als ein Fund von gräßter Wichtigkeit kann die Feststellung gelten, daß sämtliche taxativen Strafen sich auf Einheits

normen des zwei- oder fünffachen Ersatzes zurückführen lassen, daß insbesondere der gemeine Diebstahl mit dem 2- oder 5-fachen geahndet wird, je nachdem der gestohlene Gegenstand noch oder nicht mehr in erster Hand ist. Es ist überraschend, wie alle Proben aus den Gesetzen Hammurabis auf dieses Exempel stimmen. Wenn der Hirte beispielsweise nach § 58 für Weidefrevel zu sechsfachem Ersatz verurteilt wird, so ist zu bedenken, daß er das beschädigte Feld zur Ernte überlassen bekommt, also tatsächlich nur fünffach zahlt. Der ungerechte Richter in § 5, welcher ein vollstreckbares Urteil annulliert, hat das 12-fache zu bezahlen, d. h. er hat die dem Kläger und dem Beklagten drohende Eventualstrafe des Einfachen und des Fünffachen doppelt zu entrichten. Man sieht, daß nicht nur Logik, sondern eine stramme Gleichmäßigkeit das uralte Gesetz auszeichnet; das PAUL HAUPT in Baltimore wohl nur in Anwendung eines schlechten Witzes mit einer „Dorfpfütze“ verglichen hat. — Die Ergänzung der §§ 98 und 99 als Correlata zu den §§ 104—105 mag angefochten werden: genial ist sie jedenfalls. — Daß ich in einzelnen Auffassungen von dem Verfasser abweiche, will ich nur vorläufig konstatieren, es wird sich an anderem Orte Gelegenheit zu wissenschaftlicher Auseinandersetzung bieten.

Während ich in meiner genannten Schrift den Hauptnachdruck darauf gelegt habe, daß das sogenannte Bundesbuch, der älteste Teil des mosaischen Gesetzes, in einem unabweisbaren realen Zusammenhang mit dem Kodex Hammurabi steht und den Nachweis hierfür durch eine synoptische Tabelle zu erbringen versucht habe, ist es dem Verfasser gelungen, mehrere Komplexe gleicher oder auffallend ähnlicher Rechtsbestimmungen für Moses und Hammurabi nachzuweisen. Diese Komplexe betreffen die Bestimmungen über das Depositum (§§ 124—126; vgl. ex. 22, 6—11); über die Erbverhältnisse von Kindern zweier Frauen in einer Ehe und im unmittelbaren Anschluß Verfügungen über die Verstoßung wegen schwerer Pietätsvergehen (§§ 167—169; vgl. deut. 21, 15 und deut. 21, 18—21); endlich die Bestimmungen über Schäden, von stoßenden und stößigen Tieren (§§ 250—252; vgl. ex. 21, 28—32). Auf die gleiche Reihenfolge der

letztgenannten Rechtssätze habe ich bereits (l. c. p. 37) aufmerksam gemacht, desgleichen auf die parallelen Rechtssätze für den Raufhandel (ex. 21, 18f 22 und §§ 206, 209). Je mehr ins Auge fallen muß, daß die Thora in rechtsterminologischer Beziehung durchaus unabhängig vom Kodex Hammurabi ist, desto schwerwiegender ist der in beiden Gesetzgebungen gleiche Zusammenhang kasuistischer Rechtsfälle, die hier wie dort in der bestimmten Form von typischen Rechtsordnungen zutage treten. Das kann unmöglich ein blindes Spiel des Zufalls sein. Nicht minder von Bedeutung für die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis von Moses und Hammurabi ist die erstmalig von Metzler an das Licht gestellte Tatsache, daß einzelne Bestimmungen der Thora im bewußten Gegensatz zu dem dem biblischen Gesetzgeber bekannten babylonischen (oder altorientalischen) Rechte stehen. So ist die Kinderklausel ex. 21, 31, welche bei der Tötung von Kindern durch stößige Tiere bestimmt, daß an dem Täter nach „demselben Recht“ (ex. 21, 29f) verfahren werden soll, nur dann verständlich, wenn man sich einen bewußten Gegensatz zu dem älteren Recht vorstellig macht, welches für analoge Fälle die Strafe an dem Kinde des Schuldigen (vgl. C. H. §§ 116, 210, 230) vollziehen läßt.

Der Verfasser nimmt nun an, daß beiden Gesetzgebungen, der altbabylonischen und der israelitischen ein Urgesetz zugrunde liegt, dessen Rechtsgedanken sich auf vier Normen zurückführen lassen: Talion für Blutrache; Talion der bösen Absicht; Einheitlichkeit der Strafe (?); Anwendung des Talionsgedankens auf vermögensrechtliche Vergehnungen. Jede Hypothese hat eine starke und eine schwache Seite: Ihre starke besteht in unserem Falle darin, daß sie den auffälligen und unabweisbaren Zusammenhang mit einem Schlag erklärt; ihre Schwäche tritt darin zutage, daß sie über die Quellen hinaus auf einen Archetypus weist, der wohl für immer im Dunklen bleiben wird. Zu Gunsten der Hypothese kann auf die §§ 35—41 hingewiesen werden, deren auffälliger und einheitlicher Bau auf eine ältere Vorlage schließen läßt. Ob die sumerischen Familiengesetze, desgleichen die unsemitische Struktur des Kodex auf ein sumerisches Urgesetz

schließen lassen, mithin die Frage, bez. Möglichkeit eines vorsemitischen und nichtsemitischen Rechtes erwogen werden darf, ist ein Problem, das in keiner Weise spruchreif ist. Nicht unwahrscheinlich ist uns, daß Hammurabi seine modifizierten Satzungen an ein älteres und ursprünglicheres Gewohnheitsrecht angelehnt hat, das auch durch die Thora Israels hindurchschimmert. Jedenfalls wird uns auch der Machtsspruch der Universalrechtsgeschichte, der beispielsweise an die intergentile Verbreitung des Talionsgedankens mit Nachdruck erinnert, das wissenschaftliche Recht nicht verkümmern können, für die Jurisdiktion zweier Völker geschichtliche oder sachliche Zusammenhänge zu konstruieren, welche durch die Bande des Blutes und die große Synthese der Weltgeschichte auf das innigste mit einander verbunden waren. Und stellt sich dazu heraus, daß auch die Überlieferung des Abraham, der als ein Zeitgenosse Hammurabis gen. xiv. 1 auftritt, wie die Patriarchenerzählung in Sitten und Anschauung die Rechtsverhältnisse Hammurabis widerspiegelt, so wird die Wahrscheinlichkeit auf die Höhe der Evidenz erhoben, daß die moderne Auffassung, als ob Israel sein Gesetz sich aus den Fingern gesogen hätte, abgewirtschaftet hat.

Jedenfalls hat D. H. Müller auch der kritischen Auffassung des alten Testamentes neue Wege gewiesen. Hoffentlich bleibt er auch in dieser Richtung nicht der Prediger in der Wüste. Über die Verhältnisse der XII Tafeln und des syrisch-römischen Rechtsbuches und die möglichen Zusammenhänge mit dem altorientalischen Recht mögen die Juristen ein kompetenteres Urteil fällen, als ich es vermag.

Von Irrtümern notice ich folgende: S. 115, Abschn. 3: ganz dieselbe Situation? S. 118: von Schändung einer Jungfrau kann in § 100 nicht die Rede sein; *assata* heißt immer „Ehefrau“. S. 151: ex. 21, 22 statt ex. 21, 23—24; S. 167 § 116 statt 117; S. 172: § 263 stimmt nicht mit v. 11, sondern v. 13 überein; S. 187: ex. 22, 9—10. 12 statt ex. 21, 9—10. 12. Kleinere Fehler, die nicht unter den Korrigenda erwähnt sind, habe ich bemerkt auf S. 7, 86, 116, 218, 255.

Gottloba i. Sachsen.

Dr. JOHANNES JEREMIAS.

W. SPIEGELBERG, *Demotische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin*, herausgegeben von der Generalverwaltung, mit erläuterndem Texte von —, 36 Seiten Text und 99 Lichtdrucktafeln, Großfolio. Leipzig, GOSSECKE und DEVrient, 1902. Preis geb. 100 Mark.

Unter den demotischen Papyrus des Berliner Museums finden sich keine Stücke nach Art des Sethon-Romans in Kairo, den Brugsch entziffert hat, oder der Erzählung von Siosiris und Sethon, welche Griffith in so meisterhafter Weise herausgegeben und erläutert hat, oder des Wiener historischen Romans aus der Zeit des Königs Petubastis. Wenn wir von einzelnen mythologischen und funerären Texten absehen, so enthält der Hauptstock der Berliner Papyrus nur Rechtsurkunden, für den Historiker ungleich interessanter als für den Philologen.

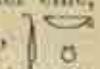
Und doch haben diese Papyrus für uns eine große Bedeutung, durch die Rolle, die sie bei der Entzifferung des Demotischen gespielt haben. Brugsch hat als Jüngling an ihnen seine ersten Entzifferungsversuche gemacht und die Bedeutung zahlreicher Formeln derselben erschlossen. Auch später ist er wiederholt in seinem *Thesaurus* auf diese Papyrus zurückgekommen und hat noch manche Rätsel, welche dieselben bieten, gelöst, so hat er eine wichtige Formel der Heiratskontrakte richtig gedeutet, so die demotische Schreibung des griechischen Stater erkannt. Aus diesen Papyrus hat auch Lersus wichtiges Material für seine Untersuchung „Über einige Ergebnisse der ägyptl. Denkmäler für die Kenntnis der Ptolemäergeschichte, 1852“ geschöpft. Ein großer Teil der Papyrus wurde dann von Revillout herausgegeben und übersetzt; doch war seine Art der Reproduktion nicht geeignet, selbst müßigen Ansprüchen zu genügen. So ist die vorliegende Ausgabe mit Freude zu begrüßen und jeder Freund der demotischen Studien wird der Verlagsbuchhandlung dankbar sein, daß sie sich der kostspieligen Aufgabe opferwillig unterzogen hat. Gestört haben uns in dem so luxuriös ausgestatteten Bande nur die koptischen Lettern.

Durch die Arbeiten von BRESCHE ist von den drei großen Phasen der demotischen Schrift die mittlere aus der Ptolemäerzeit, die in den Berliner Papyrus am stärksten vertreten ist, sicher ge-deutet; an die Erklärung der ältesten Papyrus hat sich zuerst RE-VILLEUR gewagt, ohne jedoch zu abschließenden Ergebnissen zu gelangen. SPIEGELBERG, durch seine Kenntnis des Späthieratischen besser vorbereitet, zeigt, wie wenig von den Übersetzungen REVILLEUR's einer strengen Nachprüfung standhält. In der Entzifferung der Urkunden der römischen Kaiserzeit wird man an der Hand der Reste des Tempelarchivs von Soknopaiu Nesos vorwärts kommen.

Ein Hauptvorzug der vorliegenden Publikation ist die Vorsicht, mit welcher der begleitende Text verfaßt ist. Vorsicht und Zurückhaltung ist hier um so mehr am Platze, als diese demotischen Rechtsurkunden häufig auch von Nicht-Demotikern benutzt werden, die durch die früher vielfach üblichen phantasievollen Übersetzungen, in denen die wenigen sicheren von den vielen nur geratenen Stellen gar nicht geschieden waren, nur zu leicht zu ganz irriger Schlußfolgerungen verleitet wurden.

In der Erläuterung der Urkunden hat sich der Herausgeber auf das Knappste beschränkt. Nur gelegentlich sind beim Kommentare kleinere Versehen unterlaufen. So wenn auf S. 6 zu den früheren Urkunden, die sich auf den im Papyrus 3089 vorliegenden Fall aus dem 17. Jahre des Ptolemaios Euergetes I beziehen, der Papyrus des British Museum aus dem Jahre 8, dessen Inhalt in der *Revue égypt.* 1, 135 mitgeteilt ist, gezählt wird. Der Papyrus stammt vielmehr aus dem 8. Jahre des Ptolemaios Philopator und hat die Nummer 10377 (*Anastasi* 87). Den Akt in der *Revue égypt.* 1, 135, den SPIEGELBERG für identisch mit dem Berliner Papyrus 3089 hält, habe ich 1894 im British Museum mit den übrigen dort aufbewahrten demotischen Papyrus abgeschrieben, er trägt die Nummer 10227 (*Pap. Anastasi* 14). Der Londoner Papyrus ist das Seitenstück des Berliner. In dem Berliner Papyrus zählt der Neffe die Grabstätten auf, die dem Onkel zufallen, in dem Londoner ist es umgekehrt der Onkel, der den Anteil, der dem Neffen zukommt, feststellt. Die

Grabstätten, die in dem Londoner Papyrus stehen, sind ganz andere als die im Berliner genannt werden.

Das vielleicht interessanteste Stück der Papyrus der Ptolemäerzeit ist die Choachyten-Ordnung auf Tafel 38—41. Stammt doch die Hauptmasse der älteren Bestände an demotischen Papyrus von thebanischen Choachyten her; für die Zeit der Psammetichiden und der Perser von Choachyten des Tales, für die Ptolemäerzeit von Pastophoren des Amon Api, bzw. von Pastophoren des Amon von Géme, welche Genossenschaften alle als im Westen von Theben seßhaft bezeichnet werden. Zweifelhaft ist mir, ob die auf der vierten Seite vermerkten fünf Personen erst nachträglich, wie SPIEGELBERG (S. 18) meint, in die Genossenschaft des Amon von Karnak aufgenommen wurden und die neben ihren Namen stehenden Posten Strafgelder bezeichnen. Denn es handelt sich doch um den Vorsteher der Genossenschaft und die wichtigsten Funktionäre derselben, es ist daher wohl eher anzunehmen, daß gerade deswegen diese Namen gesondert angeführt und in den Posten ihre Einkünfte verzeichnet waren. Unter den Titeln dieser Funktionäre ist der eine, *tgr*, ganz unbekannt — an die Priesterkategorie der *Tkn*,  (vgl. LARÉVRE, *Sphinx* III, 194 f.; MASPERO, *Mission* V, 439 f.) ist kaum zu denken — ein anderer, *P-grg*, bedeutet merkwürdigerweise das Bett (*νεκρός*, durch das Zeichen für Holz determiniert, für die Schreibung vgl. auch Tafel 64, Col. 2, Z. 1). Wenn *P-grg* hier nicht eine andere unbekannte Bedeutung hat, so könnte man auf jenen Vorgang beim Leichenbegängnis hinweisen, wo der  *Sam*, in ein großes Stück Stoff oder in eine Kuhhaut eingewickelt, auf seinem Bette liegt (MASPERO, *Le Rituel du sacrifice funéraire* in *Études de Mythologie* I, 298: „il s'est couché sur un lit bas et court, l'angareb des Nubiens d'aujourd'hui“; LARÉVRE, *Sphinx* III, 156 f.). Der Priester, der diese Zeremonie vorzunehmen hatte, konnte kurzer Hand als das „Bett“ bezeichnet werden. — Die Bestimmung, welche SPIEGELBERG dahin deutet, daß man „Kinder nicht töten dürfe“, wird man wohl eher als ein Verbot „lebende Kinder auszusetzen“ aufzufassen haben. Das Wort *lk* ist mit dem koptischen *pinc* (vgl. meinen Historischen Roman,

Glossar Nr. 184) zusammenzustellen und durch „weglegen“ zu übersetzen. Es sei an die Vorgänge auf der Unratsstätte (*κοπεῖα τῆς ζωῆς*) von Oxyrrhynechos erinnert.

Während die Texte der Ptolemäerzeit uns im großen und ganzen Altbekanntes, aber in zuverlässiger Fassung bieten, so bringen uns die Papyrus aus der römischen Kaiserzeit, welche dem großen Funde griechischer und demotischer Papyrus von Dime, dem alten Soknopaiu Nesos, am Nordufer des Birket el Kerün, entstammen, eine reiche Fülle neuer Aufschlüsse. Die griechischen Papyrus, deren Ergebnisse WESSELY, *Karanis und Soknopaiu Nesos, Studien zur Geschichte antiker Kultur- und Personenverhältnisse*, Wien 1902 zusammengestellt hat, beginnen schon mit der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts (vgl. *Amherst Papyri II*, herausgegeben von GRENfell und HEYN, 1901), fließen dann reichlicher für die zwei ersten nachchristlichen Jahrhunderte und versiegen in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. gänzlich. In der Not und den politischen Wirren des dritten Jahrhunderts ist die Kultur im Faijum stark zurückgegangen und in den entlegeneren Teilen desselben ganz verschwunden. Die demotischen Papyrus ergänzen die griechischen Papyrus, sie gehen von der Zeit des Königs Euergetes II bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. Das ganze Getriebe in diesem exponierten Posten am Rande der libyschen Wüste, mit den kleinen Mühen und Sorgen des Tages liegt offen vor unseren Augen, wir lernen alle wichtigeren Persönlichkeiten des Ortes kennen, von vielen derselben erhalten wir dort, wo sie als Zeugen fungierten, genaue Personsbeschreibungen, von einzelnen haben sich Statuen vorgefunden (vgl. MASPERO, *Guide du visiteur au Musée du Caire*, 1902, S. 286, Nr. 399), die in den Museen von Kairo und Alexandrien — einzelne sind noch in Privatbesitz — aufbewahrt werden.

Eine der für uns interessantesten Persönlichkeiten von Soknopaiu Nesos aus den ersten Dezennien des ersten Jahrhunderts n. Chr. war der Priester Satabus, Sohn des jüngeren Erius (Eriopsemis, Ἐριόψημις) und der Satabus. Wir kennen ihn vor allem aus dem Prozess, in den ihn die Anklage seines Kollegen Nestnephis ver-

wickelt hatte (vgl. WESSELY, *Papyrorum scripturas graecas specimina isagogica*). Nach langwierigen Verhandlungen, welche uns die Abgründe ägyptischer Kanzleiwirtschaft enthüllen, ward Satabus zu der empfindlichen Strafe von 500 Drachmen verurteilt. Wir kennen ihn ferner, nach Aussage der Subskription, als Schreiber der ‚Verwünschungen des Lammes aus der Zeit des Königs Bokchoris‘, von welcher ich an anderer Stelle gehandelt habe (Festgaben zu Ehren M. BÖDINGER's, S. 3 f.). Dieser im 34. Jahre des Kaisers Augustus geschriebene Papyrus zeigt dieselbe sichere und elegante Schrift, welche wir aus der eigenhändigen Unterschrift des Satabus in dem demotisch-griechischen Papyrus des British Museum 262 (KENYON, *Greek Papyri II, 7+8*) kennen. Aus der unerquicklichen Gegenwart flüchtete Satabus in die nationalägyptische Vergangenheit und gab sich den Phantasien eines kommenden goldenen Zeitalters hin.

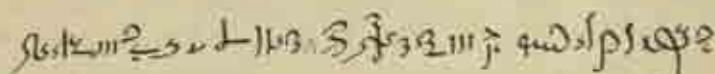
Von besonderer Wichtigkeit ist es, die Titel und Ämter des Satabus festzustellen. Wir finden sie in griechischer Umschrift in den von WESSELY (a. a. O.) zusammengestellten Urkunden:

Nεροστι πι[ε]γι πιερυτου νεροσται.

Nεροσται πιερι πιερυτου νεροσται;

Nεροσται πιερι πιερυ[του νεροστη]αι

Auch SPIEGELBERG (S. 23 und *Die demotischen Papyrus der Straßburger Bibliothek*, S. 44) ist auf diese Stellen aufmerksam geworden und hat mit Recht die Vermutung geäußert, daß hier die griechische Transkription der uns in dem Demotischen vorliegenden Titel des Priesters Satabus vorliegt. Eine Reihe hiesiger Papyrusfragmente gestattet uns diese rätselhaften Gruppen zu deuten. Ich gebe sie nach dem am besten erhaltenen Papyrus DG 6937:



In νεροστι steckt ein ägyptisches *nab-wab* ‚Herr der Priester‘. Dieser Titel ist nicht mit einem anderen zu verwechseln, der in den trilinguen Inschriften von Rosette und Kanopos durch das

griechische ἀρχιεπίσκοπος wiedergegeben wird und den man in der letzten Zeit με-σίνα zu lesen und mit dem griechischen, aus den Urkunden von Soknopaios Nesos bekannt gewordenen Titel (Äg. Urk. Berlin, Nr. 37 u. 6.) λεωντή zusammenzustellen sich gewöhnt hat (GRIFFITH, PSBA, 1899, S. 271; SPIEGELBERG, Rec. de Trav. 24, S. 187—9 und Demot. Papyrus, Berlin, S. 18; HESS, Demot. Theil der dreisprach. Inschrift von Rosette, S. 47). Diese Zusammenstellung scheint mir vielen Bedenken zu unterliegen. Als ἀρχιεπίσκοπος finden wir einen Οὐάνηος Σεργίνης (Äg. Urk. Berlin, Nr. 347), einen Σάκουος Ιουλιανός (a. a. O. Nr. 82), einen Κλεοδήος Ἀγριθούης (WESSELY, a. a. O. S. 66). Schon LETRONNE (Recueil II, 26) hat auf diese merkwürdige Ersehinnung aufmerksam gemacht: „Ce grand pontife et archipropète de la très grande déesse Isis de Philæ se nomme Ératon; c'était donc un Grec et non un Égyptien“; Krauss hat sie für Soknopaios Nesos näher ausgeführt (Äg. Zeitschr. 31, 36 f.; vgl. auch meinen *Tacitus und der Orient*, S. 2). Ganz anders war dagegen die Stellung eines Lesônes. Als Lesônes finden wir (Äg. Urk. Berlin, Nr. 37) einen Stotoëtis, also einen Ägypter genannt. An einer anderen Stelle (a. a. O. Nr. 916, Z. 9 und 25) ist von vier Lesônes der Isis Nephrommis die Rede. Für die Ausübung der Tätigkeit, für die λεωντή, welche mit der προσηγορία verbunden war, wurde eine Steuer (πόσος λεωντής, Äg. Urk. Berlin, Nr. 652; WESSELY, a. a. O. S. 69) entrichtet. In dem Amherst Papyrus zur Urteilt ein gewisser Diodoros, der wahrscheinlich mit dem in anderen Texten genannten gleichnamigen Priester des Beinamens Petesuchos identisch war, den Priestern des Soknopaios und der Isis Nephorses den Rat, wenn möglich, bei der Versiegelung eines θραύσης anwesend zu sein, auch die Anwesenheit eines Lesônes wird gewünscht. Aus diesen Erwägungen folgt, daß λεωντή und ἀρχιεπίσκοπος sehr scharf von einander zu scheiden sind, ferner, daß die demotische Gruppe, die durch das griechische ἀρχιεπίσκοπος wiedergegeben wird, nicht als λεωντή gedeutet werden kann. Welcher Art die Tätigkeit eines Lesônes war, wissen wir nicht, aber so viel ist sicher, daß sie verhältnismäßig ungeordneter Natur war. Hängt λεωντή wirklich mit dem koptischen

gute zusammen, was auch mir, obwohl das *o* nicht unbedenklich ist, als sehr wahrscheinlich erscheint, so kann man die Tätigkeit des Lesönes nach zwei Richtungen hin suchen. Man kann einerseits auf die Bedeutung *πατέρεσθαι*, welche dem koptischen *μωα* oft zukommt, auf *περιμονή* Python hinweisen. Wenn in einem griechischen Papyrus (Äg. Urk. Berlin, Nr. 734, Z. 7 und 33) die *τετρανότα ταπεζόλησθαι* vor kommt, so erinnere ich an den Besuch Strabos (811, 812) bei dem Tempelsee von Arsinoë (nicht Moirissee!). Von der durch die Fremden mitgebrachten Mahlzeit wurde das heilige Krokodil gefüttert; aus dem Benehmen desselben den Besuchern gegenüber wird man Schlüsse auf die Zukunft gezogen haben, wie es bei dem Apis der Fall war, von dem uns erzählt wird, daß er das Gewand des Eudoxos geleckt habe, woraus die Priester prophezeiten, Eudoxos werde ruhmreich, aber von kurzer Lebensdauer sei (so Favorinus bei Diog. Laertios VIII, 90). Eine andere Möglichkeit eröffnet sich uns, wenn wir von der Bedeutung ‚fordern, verlangen‘ für *μωα* ausgehen. Hier könnte man auf den ‚Mann, welcher verlangt‘ (*rm-n-t-ef-kne*), bzw. die Steuern eintreibt, des Namens Petbarsamio, Sohn des Pasobk, verweisen, den wir auf einem Ostrakon in Kairo (Bruenen, Äg. Zeitschr. 1891, S. 70) genannt finden. Es dürfte hier die Übersetzung des griechischen *ἰμαρτεῖται* (vgl. WULKEN, *Ostraka I*, 409) vorliegen. Von dieser Tätigkeit ließe sich auch leichter als von der eines Priesters eine Brücke zu dem ‚Vorsteher‘ *λαγάνη* der koptischen Rechtsurkunden von *καμή* schlagen, obwohl hier wiederum die ‚schmimische‘ Form mit *o* für Theben auffallend erscheint.

Für gewöhnlich folgten auf den Titel ‚Herr der Priester‘ (*ράβοντ*) in den demotischen Texten die Gruppen, welche dem griechischen *πατέρεστος ρεπόντ* entsprechen und *hri sei wetür nefor-sati* ‚Vorsteher des Sees Wetür (der) Nefor-sati‘ (man beachte das faijümische *sati*) zu lesen sind. Für das *γ* in *ρεγέτο* vgl. die Formen *Ἐργένες* und *Ἐργένης*, *Ηερόπετος* und *Ηερόπετης* (SPIEGELBERG, *Eigennamen* 23*, 37*), sowie den Namen *Σηγέωρ* der Septuaginta (statt des alten *κεω*), in welchem ich eine ältere Form des koptischen *κιωρ* Eunuche erkennen möchte (Grundriss der altorient. Geschichte S. 147), und

das weiter unten zu besprechende Ἀπεντέρις, bezw. Ἀπεντέρι. In οὐος, aus οὐος verschliffen, steckt das altägyptische

Wetet, welches für gewöhnlich „das (mittelländische) Meer“ bezeichnet. Hier hat es den Beinamen „der Nefertati“, welcher durch das Determinativ der Schlange als weiblicher Götternname charakterisiert ist und mit dem Beinamen Nefertes () der Isis nicht verwechselt werden darf. In diesem Wetet der Nefertati möchte man die ägyptische Benennung des Birket el Karün erkennen. Der Wetetsee wird in den mythologischen Texten, so auch in dem Berliner Papyrus 6750 B (Taf. 76), Z. 4, häufig erwähnt.

Neben dem Wetetsee kommt in den Soknopaios-Papyri auch der Kanal () des Namens *M(r)-wr*, demotisch geschrieben, öfter vor (vgl. Straßburger Papyrus, S. 45, A. 4 u. 5). Es ist der Kanal, den wir in dem Moirissee-Papyrus (LANZONE, *Les Papyrus du Lac Moiris*, Taf. II) dargestellt sehen — er heißt hier — der von Herakleopolis Magna, an Ptolemais Euergetis vorüber, ins Fayjum führte und schließlich in den Birket el Karün mündete. Er heißt in Übereinstimmung mit der hieroglyphischen und demotischen Bezeichnung bei den Griechen Μόιρης. Die Reste dieses Moiriskanals liegen uns in dem heutigen Bahr el Wardan vor. Ein Arm dieses Bahr el Wardan muß um den Birket el Karün bis nach Soknopaiu Nesos und darüber hinaus geführt haben (vgl. *Fayjum towns and their Papyri* von GREENFELD, HUST und HOOGARTH, 1900, S. 15). Denn wir lesen in einem griechischen Papyrus (WESSELY, *Specimina*, S. 7, Taf. 14, Nr. 30 und *Anzeiger der k. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Classe*, 1900, S. 142 f.), daß das Dorf (ζώατ) Soknopaiu Nesos in der μητρίς des Herakleides πόλις Μοίρη τῇ πόλις Ητολαικαῖοι Εύεργετῶι τοῦ Ἀπεντέρου νομοῦ gelegen war, und die oben erwähnten demotischen Papyrus stimmen mit dieser Angabe vollinhaltlich überein. Der See, in den dieser Moiriskanal mündete, ist der See des Moiris. Bezeichnender Weise hat sich die den Schriftstellern geläufige Bezeichnung Μοίρης λίμνη in den Papyrus bisher nicht nachweisen

lassen. Die ägyptische Bezeichnung für den See (*ει*) ist Wetür (Meer); man wird an Strabo (809) erinnert, der den Moirissee einem Meere vergleicht, wegen seiner Größe und Färbung und seiner einer Meereküste gleichenden Ufer.

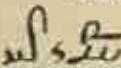
In zwei Urkunden, in dem Straßburger Papyrus Nr. 32 a (SPIEGELBERG, *Demot. Papyrus der Straßburger Bibl.* Taf. xi und Text S. 44) und in dem oben mitgeteilten Wiener Papyrus DG 6937 finden wir vor den eben erörterten Gruppen zwei andere, in welchen ich das Vorbild der dem *βιοτόνος* vorhergehenden *ρωτη* erkennen möchte. Den ersten Bestandteil *ρωτη* kennen wir bereits; *ρωτη* erinnert an den Titel des Hohenpriesters von Hibiu, In *το* könnte ein altes stecken und darnach *ρωτη*, 'Vorsteher der Mauer' bedeuten, wir hätten an die hohe Umfassungsmauer zu denken, die in einer Länge von 117 m und einer Breite von 88 m den Tempelbezirk umschloß. Nach dieser Annahme wäre die Aufsicht über den Peribolos und den an Soknopaiu Nesos grenzenden Teil des Sees unserem Satabus unvertraut gewesen. Der Abschluß der Errichtung dieser Umfassungsmauer fällt nach einer im Museum von Kairo aufbewahrten, aus Dime stampfenden Inschrift auf den 20. Phamenoth des 6. Jahres des Kaisers Augustus. Vor dem Gotte Soknopaios mit Sperber und Krokodilskleib steht ein Mann mit Widderkopf, darunter lesen wir (nach einer 1898 genommenen Abschrift, vgl. Knuss in der Äg. Zeitschr. 29, 146):

Ταῦρος καπερός χίτοκρα
τορος θεου ἐκ θεου ἡ σύκοδομη
του περιβολου τη θεων και χαρι
τη συνονειωτικη ταρχ τη εκ νειλου
πολεως προφατοκτηνοτροφη
και την γηνειων και την τεκη
αντι ταχην ζει καιτερος ταχην /

Knuss gibt Z. 7 *ρωτη* Bei dem letzten Buchstaben kann man zwischen *ρ* und *τ* schwanken.

Das Schlußdatum *ταχην* *ρωτη* erhält eine Bestätigung und Erklärung durch den von WESSELY mitgeteilten Papyrus der Sammlung Erz-

herzog Rainer (Soknopain Nesos, S. 3 u. 76), in welchem der 2. Phamenoth als Gründungstag des Peribolos begangen wurde.

Häufig ist in den Texten aus Soknopain Nesos der Name  so in dem Berliner Papyrus 6848 (T. 64), in dem Straßburger Papyrus Nr. 10, so auch auf einer der in Dime gefundenen Statuen (MASPERO, *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, 1902, Nr. 399, die rote Nummer ist 1191), wo wir auf einer Seite des Thrones eine demotische Inschrift mit dem fraglichen Namen, auf einer anderen ein Kamel dargestellt sehen (vgl. dazu den Pabus, Sohn des Satabus und Enkel des Harpagathes ιρπάθης; Σακνόπαιος 616, der zugleich als καυγατοπότης bezeichnet wird, WESSMÜLLER, a. a. O. S. 114). In dem fraglichen demotischen Namen finden wir das griechische Ἀρπαγάθης vor, in welchem man, nach dem weiblichen Namen Ταρπαγάθης (*Greek Papyri of the British Museum*, 292) zu schließen, einen Gottesnamen erwarten möchte. Für die Bedeutung des Namens sei auf das boheirische φαϊατ Libyer (ε φαιατ λιβύει), vgl. Brausen, *Die ägypt. Denkmäler der Oase el Kharge*, S. 76) hingewiesen, dem ein oberägyptisches θαϊατ, bzw. θαϊατ entsprechen würde. Harpagathes (oder richtiger Harpagates) wäre darnach der libysche Hor. In einem demotischen Papyrus (DG 10086) aus Athribis mit griechischer Beschriftung wird der Name ιρπάθης[ιρπάθης], im Genetiv umschrieben.

Unter den Stücken aus Soknopain Nesos ist Papyrus Nr. 7059 (T. 47), das interessanteste. Es liegt uns in demselben wohl ein Fragment einer Art Ordnung für die Priester des Soknopaios aus der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. vor. Die fünf Priester, die am Schlusse des Fragmentes eigenhändig unterschreiben und zustimmen, sind wohl die Vorsteher der fünf Phylen, in welche die Priesterschaft nach der Reform aus der Zeit Euergetes I zerfiel, die fünf ιρπάθης[ιρπάθης] der griechischen Urkunden (WESSMÜLLER, a. a. O. S. 73). Beachtenswert ist in Z. 11 das Haus des νομίκρηπος (numikrps).

Damit legen wir das Buch für dieses Mal aus der Hand mit dem Ausdrucke des Dankes für den Genuss, den uns die Durcharbeitung desselben bereitet hat.

J. KRALL.

GABRIEL FERRAND (Vice-consul de France), *Les Comaliis*. Paris, E. LE ROUX, 1903. 8°. XIV, 284 pgg.

Das beste Buch, welches bis jetzt über das Somaliland und seine Bewohner geschrieben worden ist. Es behandelt: Seite 1—13 die physische Geographie, S. 14—51 die Geschichte, beginnend mit den ältesten Nachrichten über Land und Leute bis auf unsere Tage, S. 52—63 die Erforschung des Landes durch europäische Reisende im 19. Jahrhundert, S. 64—84 die einheimischen Sagen bezüglich der Herkunft der Somali, S. 85—183 die Aufzählung der einzelnen Somalistämme und deren Unterabteilungen, S. 184—230 die sociale Organisation, Sitten, Gebräuche, Anthropologie, Folklor, Islamisirung der Somali, welchen Kapiteln dann S. 237—244 die Geschichte der Aufteilung des Somalilandes durch Frankreich, England und Italien sich anfügt und zum Schluß S. 245—282 die Geschichte der Erhebung des Volkes gegen die Fremdherrschaft unter Führung des Mahdi Mohammed ben Abdallah dargestellt wird.

Rühmend hervorzuheben ist die gewissenhafte Benützung der vorhandenen Quellen und Publicationen über Land und Leute der Somali. Etwas stiefmütterlich behandelt ist allerdings die Partie über die Somalisprache, doch ist in einem so übersichtlichen Buche eine ausführlichere Darstellung des Sprachbaues kaum zu begehrn. Am eingehendsten ist die Darstellung und Aufzählung der Somalistämme nach Genealogie und geographischer Gruppierung. Recht wünschenswert wäre wol die Beigabe einer Landkarte gewesen. Der Verfaßer verdient durch diese Publication den größten Dank aller Forscher, die sich mit dem Studium des Somalilandes und seiner Bewohner beschäftigen. Das Buch von G. FERRAND bildet den ersten Band eines Sammelwerkes, betitelt: *Matériaux d'études sur les pays musulmans publiés sous la direction de A. Le Chatelier, professeur au collège de France.*

L. REINHOLD.

Kleine Mitteilungen.

Hammurabi-Glossen. — Herr Prof. Dr. C. F. LEHMANN hat in den von ihm gemeinsam mit E. KORNEMANN herausgegebenen *Beiträgen zur alten Geschichte*, Band IV, S. 82—41 einen kurzen Artikel unter dem Titel „Ein mißverstandenes Gesetz Hammurabis“ veröffentlicht. Es handelt sich um den Adoptionsparagraphen 186, der von N. SCHEIL und, wie ich sehe, auch von JOMNS richtig verstanden und übersetzt worden war, dagegen von WISCHLER, KOHLER-PRISER und von mir verschieden, aber unrichtig, übersetzt worden ist.

Der Hinweis auf die richtige Übersetzung SCHEILS, sowie die Begründung derselben durch LEHMANN hat mich vollständig überzeugt und ich akzeptiere ohne weiters die SCHEIL-LEHMANN'sche Übersetzung:

„Wenn ein Mann ein unmündiges [Kind] in Adoption genommen hat [und] als (zur Zeit da) er es adoptierte, dessen Vater und Mutter vergewaltigt; dieses Adoptivkind kehrt in das Haus seines Vaters zurück.“

D. h. (wie LEHMANN richtig bemerkt) eine erzwungene Adoption ist ungültig.

Herr LEHMANN berührt noch in demselben Artikel einige andere Punkte, wobei er mir durchwegs zustimmt; so z. B. sagt er Seite 34, Note: „Daß die Beachtung der Übergänge zwischen den einzelnen Gesetzesgruppen im Hammurabi-Gesetz besonders lehrreich ist, und daß die Hineinarbeitung und Verwertung alterer babylonischer Gesetze offenkundig ist, hat MÖLLER in Übereinstimmung, aber unab-

hängig von mir (*Kulturmision*, S. 47 ff. bis S. 52) erkannt.¹ Desgleichen stimmt er S. 35, Note 1 meinen Darlegungen über die postpositive Partikel *ma* bei, obgleich er durch seinen Zusatz beweist, daß er die Tragweite dieser Tatsache durchaus nicht zu würdigen versteht. Nicht minder erkennt er an, daß in weiteren drei Punkten, wo er gegen andere polemisiert (S. 39 und 40, Note 1), ich bereits das Richtigste gesagt hatte.

Soweit ist die Sache in Ordnung, ich habe mich niemals für unfehlbar gehalten und habe auch oben ohne weiters zugegeben, daß die SCHEIL-LEHMANN'sche Auffassung des § 186 richtig ist.

Wenn aber Herr LEHMANN so nebenbei in einer Note (S. 33, Note 3) über mein Buch aburteilt und sagt: „Der Hauptwert des MÜLLER'schen Buches liegt auf sprachlichem Gebiete, wo sich manche feine Bemerkung findet. Dagegen tritt der Mangel juristischer Schulung und Methode vielfach störend hervor, was nicht hindert, daß auch rechtsgeschichtlich Wertvolles ermittelt wird;“ so muß ich diese Art Kritik oder sagen wir besser Schulmeisterei zurückweisen. Herrn LEHMANN geht meine juristische Schulung gar nichts an! Er soll beweisen, wo ich Falsches oder Ürrichtiges gesagt habe und was seine Jurisprudenz gestört hat.

Ob es Herrn LEHMANN gefallen würde, wenn ich seine Schulung auf dem Gebiete semitischer Sprachforschung und Philologie, seine Kenntnisse als Hebraist und Bibelforscher oder als Arabist etc. und selbst auf dem Gebiete der Keilschriftforschung seine Schulung als Epigraphiker und Philologe beurteilen wollte? Dies geht mich gar nichts an! Ich habe mich damit zu beschäftigen, was Herr LEHMANN sachlich Positives erkannt und bewiesen hat und ich habe in der Tat zugegeben, daß er auch zum Teil die Übergänge bei Hammurabi unabhängig von mir ermittelt¹ und die richtige Deutung von § 186 durch SCHEIL als richtig erkannt hat. Dies ist aber auch alles, was Herr LEHMANN für das Verständnis Hammurabis bis jetzt getan hat. Er gesteht dies in bescheidenster Weise auch ein, indem er auf

¹ Vgl. meinen Artikel „Die Konkord-Pruess'sche Hammurabi-Übersetzung“ in *Göttinger Zeitschrift für das primitiv. und öffentl. Recht*, S. 386.

S. 41 sagt: „Den babylonischen Rechtsaltertümern die ihnen gerade seitens eines für sie philologisch-historisch und juristisch also Vorbereiteten¹ gebührende nachdrucksvolle Aufmerksamkeit zuzuwenden, bin ich inzwischen durch andere, das Verkehrswesen und seine Normen nicht außer acht lassende Arbeiten verhindert worden.“

Da einmal der durch seine philologisch-historische und juristische Schulung und Methode prädestinierte Hammurabi-Kommentator mit dem Verkehrswesen beschäftigt ist, so müßten andere und ich vorderhand die Arbeit übernehmen.

Was Herr LEHMANN über meine das „Urgesetz“ betreffende Hypothese sagt, reicht nicht aus, dieselbe um Haarsbreite zu verrücken. Er muß erst das, was er in zwei Sätzen derselben Note angedeutet hat, beweisen und zeigen, wie er sich das Verhältnis der beiden Gesetzgebungen zu einander vorstellt. Erst wenn er, der „dem unerreichbaren Vorbilde in der Vereinigung und Beherrschung der Philologie, der Geschichte und Jurisprudenz“ nachstrebt, seine Gründe und seine Anschauungen dargelegt haben wird, wird es an der Zeit sein, ihm darauf zu antworten.

Solange Herr LEHMANN das nicht getan hat, möchte ich ihm raten, nicht mit „Schulung und Methoden“ herumzufuchteln; denn nur wo Begriffe und Gedanken fehlen, stellt zur rechten Zeit die Phrase von Schulung und Methode sich ein, und was die letztere betrifft, will ich ihn auf eine beachtenswerte Äußerung FRIEDRICH RATZELS verweisen: „Die Geschichte der Wissenschaften lehrt, daß es ein Zeichen beginnender Versumpfung ist, wenn man mit besonderer Vorliebe in akademischer Weise die Methoden der Forschung erwält und Programme entwirft, nach denen sie wohl anzuwenden wären!“

Zum Schluß möchte ich hier noch einmal auf die UNGAD'sche Auffassung der *Summa*-Sätze bei Hammurabi zurückkommen, da Prof. LEHMAINS mit einer kleinen Variante in der Deutung des *summa*

¹ Von mir gesperrt. Die juristische „Vorbereitung“ begründet Herr LEHMANN durch eine im Jahre 1883 verfaßte, die *Locatio conductio operis* behandelnde juristische Doktor- und Referendararbeit!

sich UNGNAD anschließt. Selbst wenn man die Deutung von *summa gesetzt* zu Anfang der Paragraphen zugibt, so bleiben noch Fälle genug übrig, wo dieses „gesetzt“ nicht paßt. Dann bleiben die *ma*-Sätze, welche ebenfalls Bedingungssätze sind und wo das *summa* fehlt (vgl. die Beispiele in meinem Hammurabi-Buch, S. 257—258), ferner die *ma*-Sätze, welche temporelle oder adverbicelle Bestimmungen enthalten, die sich durchaus der UNGNAD'schen Regel nicht fügen wollen. Ich betone aber ausdrücklich, daß diese Bemerkungen nicht gegen Prof. LEHMANN gerichtet sind, der ja die These nicht aufgestellt hat. Sie sind auch nicht gegen Dr. UNGNAD gerichtet; sie haben nur den Zweck zur Ermittlung der Wahrheit beizutragen.

D. H. MÜLLER.

Ein Hymnus auf Rāma. — Der folgende Text ist in Grantha auf zwei alten Palmbüchern eingeritzt, welche der Hs. G = I. O. BURNELL 211 des Südlichen Pañcatantra beiliegen.¹ Sie gehören nicht ursprünglich zu diesem Mk., wie schon die Pagination 25 und 26 beweisen würde, wenn überhaupt ein Zweifel möglich wäre, sondern sind offenbar einer Hymnensammlung der Vaiṣṇava entlehnt. Wie die Blätter der genannten Pañcatantra-Hs., tragen sie auf dem linken Rand die Worte इरि: ओम्.

Der nicht ganz vollständige Text besteht aus zwei Teilen, einem metrischen und einem prosaischen. Der metrische Teil führt den Titel श्रीरामादोत्तरम् (Zeile 2 der Prosa) oder ausführlicher श्रीरामचन्द्रस्त्र नारायणदोत्तरं गतम् (sl. 18).

In den Bombayer Hymnensammlungen, die beide den Titel वृहत्सोचरत्नाकरः führen, und von denen die eine, 143 Hymnen enthaltend, von Hariprasādaśarman, Śakabde 1813 = vaikramabde 1948, die zweite mit 180 Hymnen von Tukaram Javajī, Śaka 1816 = sanab 1895 herausgegeben ist, ist der folgende Hymnus nicht enthalten. Er ist aber ganz nach bekannten Mustern gearbeitet. Vgl. namentlich das श्रीकृष्णादोत्तरशतनामस्त्रोतम्, S. 145 der ersten, S. 286 der zweiten Ausgabe.

¹ ZDMG LVI, S. 4, d).

Der auf den Kolophon folgende prosaische Teil wiederholt die im metrischen Teil genannten „Namen“ im Dativ mit dem Zusatz नमः. Dadurch wird es möglich, einzelne durch Insektenfraß verursachte kleine Lücken mit Sicherheit auszufüllen. Leider ist dieser Teil nicht vollständig. Der Hymnus ist korrekt geschrieben. Die wenigen Korruptelen und orthographischen Eigentümlichkeiten geben die Fußnoten. Zerfressene akṣara, die ganz oder teilweise ergänzt werden mußten, sind im Druck unterstrichen.

श्रीरामो रामभद्रव रामचन्द्रव ग्राहतः ।
 राजीवलोचनश्रीमान्^१ राजेन्द्रो रघुपुणवः ॥ १ ॥
 जानकीवल्लभो विचो जितामितो जनार्दनः^२ ।
 विज्ञामित्वपियो दान्तशसाचाणतप्यरः ॥ २ ॥
 वालिप्रभयनो वारमी सत्यवाक्यविकलः ।
 सत्यवतो न्रतधरस्मदा हनुमदावयः ॥ ३ ॥
 कौशलेयः^३ खरधर्षसी^४ विराघवधपण्डितः ।
 विभीषणपरिचाता दशरथीविशिरोहरः ॥ ४ ॥
 सप्तसालप्रभेजा च हरकोदयद्विष्टुडनः ।
 वामदग्न्यमहादर्पदलनसाटकान्तकः ॥ ५ ॥
 वेदान्तसारी वेदाका भवरोगस्य भेषजः ।
 दृष्टगच्छिग्निरोहन्ता चिमूर्तिस^५ चिगुणाक्षरः ॥ ६ ॥
 चिविकमस्तिभुवनस्तिलोकी रघुकशिवः ।
 चिलोकाका चिलोकेशी दण्डकारण्यपुण्डकतः ॥ ७ ॥
 चिलोकरचकी धनी पुण्डचारिचकीर्तनः^६ ।
 अहस्याशापनिमोची^७ पितृभक्तिवरप्रदः ॥ ८ ॥
 जितेन्द्रियो जितकोभा जितामितो जगद्रुहः ।
 ऋचवानरसंघाता चिच्छृटसमावयः ॥ ९ ॥
 जयन्तवाणावरदसुमिच्छापुच्छेवितः ।
 मायामारीचहन्ता च मूरतवानरचीवितः ॥ १० ॥

^१ श्रीमान् नुः ॥ ^२ जनार्दनः ॥ ^३ कौसलेयः ॥ ^४ खरधर्षसि ॥
^५ चिमूर्तिस ॥ ^६ ऋकीर्तनः ॥ ^७ ऋनिमाची ॥

महायोगी महोदारसुयोवेष्मितराज्ञदः ।
 सर्वदेवस्त्रितस्^१ सौम्यो ब्रह्मस्त्रो मुनिसत्तमः ॥ ११ ॥
 सर्वपुण्ड्रादिफलदो व्रतसर्वप्रत्नाशनः ।
 आदिपुरुषो महापुरुषस्त् सर्ववदेवाधिपो हरिः ॥ २२ ॥
 मायामानुषचरितो महादेवादिपूजितः ।
 सेतुक्लज्जितवारीश्वर्सर्वतीर्थमयो^२ हरिः ॥ १३ ॥
 आमाङ्गुष्ठन्दरशशुरो मायी परमपुरुषः ।
 पुण्ड्रोदयो^३ दयामारः पुराणपुरुषोत्तमः ॥ १४ ॥
 सम्यववक्रो^४ मुदुभाषी पूर्वभाषी तु राघवः ।
 अनन्तगुणायम्भीरधीरोदात्मगुणोत्तमः ॥ १५ ॥
 सर्वयज्ञाधिपो यज्ञा वरामरणवर्जितः ।
 शिवलिङ्गप्रतिष्ठाता सर्वावयुगवर्जितः ॥ १६ ॥
 परमात्मा परे^५ ओतिसच्चिदानन्दविश्वहः ।
 परं ज्ञातं परं धाम पराकाशः परात्परः ॥ १७ ॥
 परेणः पारमः पारः परापरतरश्चिवः ।
 एवं श्रीरामचन्द्रस्त नामामष्टोत्तरं शतम ॥ १८ ॥

हरिः ओम श्रीरामचन्द्राय नमः । सीतामच्छामभरतशुद्धवज्ञमत्ममेतत्वी-
 रामचन्द्रस्तामिने नमः । ओम । श्रीरामाष्टोत्तरं संपूर्णम् । शुभमस्तु । श्रीरा-
 माय नमः^६ । रामचन्द्राय नमः^७ । रामचन्द्राय नमः^८ । राजीवलोचनाय
 नमः । श्रीमते नमः । राजेन्द्राय नमः । रघुपुण्ड्राय नमः । जानकीवल्लभाय
 नमः । विवाय नमः । वितामिवाय^९ नमः । जनार्दनाय^{१०} नमः । विद्वामि-

^१ Sollte nicht °सूतस् zu lesen sein?

^२ Die Hs. hatte °पुरुषस् ॥

^३ य॒ fehlt vollständig.

^४ द॑ fehlt vollständig.

^५ Es dürfte सम्यववका zu lesen sein.

^६ ओः statt नमः ॥

^७ Die folgenden Worte sind in vier Kolumnen untereinander geschrieben,
 und zwar so, daß die Silben नमः oder नमः untereinander stehen, also vom Vorher-
 gehenden getrennt sind.

^८ ना fehlt vollständig. ^९ जनार्दनाय ॥

विप्रियाय नमः। दान्ताय नमः। ग्रारणाचालातपराय नमः। वालिप्रसदनाय^१
नमः। वारिमने नमः। सत्यवाचे नमः। सत्यविक्रमाय नमः। सत्यव्रताय
नमः। ब्रतधराय नमः। सदा हनुमदात्रयाय नमः। कौशलेयाय^२ नमः।
खारधंसिने^३ नमः। विराधवधयसिङ्गताय नमः। विभीषणपरिचाचे
नमः। दशभीवग्निरोहराय नमः। सप्तसालप्रमेत्रे नमः। हरकोदण्डवर्षण-^४
नाय नमः। जामदग्न्यमहादर्पदलनाय नमः। ताटकास्तकाय नमः।

Döbeln, den 11. Okt. 1903.

JOHANNES HERTZL.

Hamsākhyāyika. — In seinem Aufsatze über die Fabel vom klugen Schwan (d. Z. xvii, p. 349) meint HERTZL, daß der erste Teil derselben, in dem von dem Aufwachsen einer Liane an dem von den Vögeln bewohnten Banme die Rede ist, sich nicht in einer indischen Quelle finde und daß daher die Erzählung von dieser Schlingpflanze als ein Erklärungsversuch Pūrṇabhadra's zu der etwas dunklen Fassung in Kṣemendra's Résumé anzusehen wäre (ib. p. 348). Dies ist ein Irrtum, da derselbe Zug in zwei Jainatexten vor kommt, die diese Fabel enthalten, nämlich in der Samyaktvakas-mudi und in einem Kommentar zum Uttarajjhayaṇa. In dem ersten Werke heißt es nach WERNER (S. B. B. Ak. 1889, p. 741): „Die Ranke wuchs dann, ward abgeschnitten und zur Herstellung von Schlingen verwendet, in welchen mehrere der jungen hāthsa gefangen wurden“; nach D'OLDEBROE (J. R. A. S. 1893, p. 342): „A huntsman comes there, and, by the help of the liana, catches the birds“; und es ist jedenfalls ein Beweis von dem Scharfsinne HERTZL's, wenn er, ohne diese indische Quelle zu kennen, vermutet, daß es in der Vorlage Kṣemendra's geheißen habe (l. c. p. 349): „Als die Pflanzen emporgewachsen waren, kamen die Jäger wieder und bereiteten aus den Stengeln derselben Bindfäden und aus diesen flochten sie Netze“.

^१ वालिप्रसदनाय [so?].^२ कौशलेयाय.^३ खारधंसिने.^४ Nur मः; das न ist vom Schreiber ausgelassen.

und fingen die hatha darin'. In dem anderen Werke wird der Vorgang etwas anders erzählt (D'OLDENBURG, l. c. p. 347): ,From the root of the tree a liana began to grow, and, winding round the tree, reached the summit; once a snake climbed up by this liana and ate up the young ones', ich möchte aber die Vermutung wagen, daß diese Fassung die ursprünglichere sei, da in ihr ein engerer logischer Zusammenhang zwischen einer bestimmten Liane und dem Untergang der Vögel besteht, denn Schlingen konnten ja aus jeder beliebigen Linie gedreht werden, während doch unsere Fabel den Satz illustrieren soll, daß aus einem vermeintlichen Schutze Unheil entstehen könne. Die Vögel waren offenbar anfangs der Meinung, daß sie durch die ihren Baum umschlingende Pflanze vor den Nachstellungen ihrer Feinde besser verborgen und geschützt seien, während gerade das Schlingengewächs den Aufstieg ermöglichte, der an dem freien Baume nicht möglich war.

Diese Auffassung wird meines Erachtens durch das „argumentum“ gestützt, das ich mit LEHMANN's Korrekturen hicherstelle:

*jāva vuttasā suhās vuttasā pāyate niruvaddave,
mūlāo uffhiyā valli, jāyā saraṇao bhayaṁ.*

D'OLDENBURG übersetzt (l. c. p. 350) das letzte Wort der ersten Zeile durch „dangerless“, aber skr. *upadrava* bedeutet „eine hinzu kommende Krankheitserscheinung“, worunter in unserem Falle die Schmarotzerpflanze verstanden werden muß, und der Vers ist darnach zu übersetzen:

,Solange wir auf dem nichtumschlungenen Baume lebten, lebten wir glücklich, aber als sich an der Wurzel die Liane erhob, entstand Unheil aus dem Schutze.'

Durch den von D'OLDENBURG aus der Samyaktvakaumudi angeführten Vers (l. c. p. 342, n. 2, II. tale) wird MASKOWSKI's Lesart in Kṣemendra's Vers 521: *baddhesu* statt *vrddhesu* in der Kavyamāla bestätigt.

JOHANN KRISTE

On a phonetic peculiarity of Telugu and the term Dravida. — The Dravida languages, as is well known, in general do not admit of two consecutive consonants in the beginning of a word. Nevertheless we meet in Telugu with a considerable number of words beginning with *kr gr tr pr br vr*. They may be divided into two classes: a) such as are or seem to be only collateral forms as there occur side by side of them forms without *r*: *krinda* (below) and *kinda*, and b) such words as (as far as I can see) occur only with the *r* in question e. c. *krōlu* (to drink). Of course the distribution is rather one for convenience's sake, than a definite and an essential one, as more than one instance of double forms may have escaped me. The two respective classes are pretty equal in number, somewhat above thirty. So we find:

- kammu krammu* to cover
- krālu kālu* to shine, to burn
- krinda kinda* below (Tam. *kil*)
- krikkipiyu kikkirigu* to be pressed
- krungu kungu* to sink (*krunku* to drown, *grunku*)
- kroutta konta* a little
- krrovadi* very sharp, *kovvu* fat, proud?
- krōvi kōvi* a hollow tube (Tam. *kulal kulāy??*)
- graddena* quickly, *gaddinēu* to threaten, to brow beat, Tamil *kattāyam* force, compulsion?
- grukku gukku* to hold — to draw in — breath
- gručēu* *gučēu* to interlace fingers, to embrace
- travvu tavvu* to dig
- trādu tādu* a rope
- trāgu tāgu* (*trāvu*) to drink (*drāvu* to push?)
- trippu tippu* (caus. of *tirugu* 'to turn' instead of *tirp*, comp. Tam. *tiripu tipp* by assimilation 'decision'; *tiri* to turn
- trekkonu* to obtain, *tekkalūdā-ju* thief; *drékkonu* to oppose?
- truſlu tuſlu* to be elated
- trakku tokku* to tread
- trōgu tōgu* to push, to reject

- trōva t̄vra dōva* a road
pratti patti cotton (possibly Sanskrit; Tam. *parutti*?)
pramana handsome *pannu* nicely, to shape; Tam. *pasyu* to make
pralladamu-lu *pallaramu-lu* vain speeches
prikndu = *pāci*, *pākīndu* dirt; scavenger
prikonu *pākonu* dirt
prāmu pāmu to rub
pralumālu *pālumālu* to be idle
prēgu pēgu pēvu a gut
prēlu pēlu to tattle, comp. *prālumālu* *pralladamu*
proddu *poddū* the sun
proyyi *poyyi* a fire place
prōgu pōgu a heap (Sanskrit *pūga*? Tam. *pōr*?)
prodi beauty, *podimi* natural splendour, Sanskrit *prāuṣṭha*?
brutuku batuku to live (Sanskrit *vrata*?)
brāte bāte great, large
vritstu excessive eagerness, *viču* to burst?
vrētu vētu a blow, *vrāju vēyu* (eri Tam.?) to throw, *vrēlādu*
vēlādu to hang, *vrēlu vēlu* a finger (Tam. *viral*, Sanskrit *virala* nūvī?)
vrēgu heaviness, *vēkati* pregnancy.

On the other hand there is, as I have said, about as large a number of words beginning with *kr gr tr pr sr*, for which I have as yet been unable to discover counterparts with *k g t c*:

krantsa (quickly purely), *kranēu* (much), *kratetsu* (dirt), *kracū* (to wish), *krannana* (quickly), *krammaṇu* (to return), *krummaru* (trimmaru drinmaru *taʃumērittiri* Tam.? to roam to travel), *krēgannu* (the outer corner of the eye), *krēpu* (a calf) *krēllu* (plur. tant. leaps), *krēea* (a side), *krōw* (fresh, new), *krommūji* (a tress), *krōlu* (to drink), *grakkadalu* (to be much shaken), *grēpi* (ridicule), *groccu* (to dig), *traccu* (to churn), *teastari* (the lower part), *trāya* (strength, Tam. *tirāyā* Sanskrit?) *truuugu* (to die), *trellu* (to fall), cp. *tellu* (to boil over), *treccana* (beautiful), *trōcu tropaṇu* (a push), *prā* (old, ancient Sanskrit *pura*), *prākeuna* (a marriage-ceremony), *prōcū brōēu* (to protoet), *prālu* (rice), *pridilu* (to grow slack), *bridilu* (biḍuvu empty, unen-

gaged?), *prōlu* (a city), *prōyālu* (a woman), *vrayu* (to write), *erēkamu* wonder, *brungu* (to die).

In one instance we find *r* in a Sanskrit word instead of *y*: *vrayamu* expence = *vyaya*; in another a probably borrowed word (from Sanskrit) is treated like a Telugu word *bratuku batuku*; in one instance only a Tamil word seems to offer an explanation: *erēlu* *ellu* and *viral* (plur. *ellu*); if we follow this example up, we may perhaps compare *prēlu pōlu*, to tattle, with *pīralal* 'an inarticulate sound'; *trēllu* to fall Tamil *tirafu* to become numerous? the last rather doubtful. Are we to consider them as borrowed by Tamil from Telugu? Bishop CALDWELL in his Comparative Grammar of the Drav. languages is silent on this topic.

He explains the name *Dra^mi^ra*^d as being the original form of the later (and present) Tamil, but fails to recognise in the initial *dr* a peculiar Telugu-feature, although he correctly remarks, that in Tamil *Dramira* would be spelled *Tiramira*. Again the classic writers and sources present *Damirice* not *Dramirice*, because they most likely had the name from a Tamilian source. If he had been observant of the peculiarity of the Telugu to insert an *r* after an initial consonant, I think, he must have at once understood, that the form *Dravida* was simply the denomination, under which the Tamilians went in Telengana. So we may conclude, that this peculiarity (which it seems the Tuluva share with the Telugu people) dates from time out memory.

Furthermore, as we cannot help considering *Damira* or *Tamira* as the older and original form, we must needs conclude, that the said insertion of an *r* is and was *arbitrary* at least in by far the greater number of instances. Although considering our unsatisfactory knowledge of Dravidian phonetics it is difficult to hazard an opinion, it may be deemed probable that the insertion took place, while the word was spelled with *t*: *Tavipa Travira Dravira*, compare *tōva* *trōva*, *dōva* (or: *kungu krungu grunku krunku*; *prōcu brōcu*; *pridilu bridilu*; yet it must not be forgotten, that in so near a

dialect to Tamil as the Malayalam the initial surds are pronounced nearly like our mediae, probably like media nonsonants, see Fronsmeier's Mal. Grammar (Prest in his Mal. Gr. has not this remark; he states, that *k* is pronounced like *c* in *cane*, *č* like *ch* in *church*, *t* something like *t* in *tin* etc.).

Even slight shades of differences of meaning may have attached to these variations as we see in *trungu* to die, and *drungu* to become less, *kungu* to sink, *krunku* to drown, *vrégu* heaviness, *rékati* pregnancy.

The question now presents itself whether we have to consider this phenomenon simply as an insertion of an *r*; for although in some cases the *r* may have an etymological ratio, such a possibility seems to be out of the question in by far the greatest number of instances. But to assume a simply parasitical nature for the *r* in question does hardly recommend itself. In all probability we have to consider the *kr tr pr* etc. as affections, modifications of *k t p* themselves, the simple stops having been prolonged or continued in a sort of trill, *kkkkk*, *ttttt* the succeeding stops being imperfect ones, so as to result in a guttural or dental *r*. As to *ppppp*, to the labial trill, it is to be remarked, that it occurs in some languages, as in the Madagassian; in trying to produce it we experience considerable difficulty. So I think it cannot be for a moment doubtful, that the above two classes are essentially identical, and that in both of them the *r* is to be considered not as an independent sound, but rather as the outcome of a modification of the consonant before it.

Viruci — Brahma. — *Viruci* ist ein Name für Brahma, welcher ziemlich selten vorkommt. Es drängt sich von selbst die Frage nach der etymologie auf, und damit nach der bedeutung des namens, nach dem gedanken, welcher in der benennung sich anspricht; denn man darf wohl voraussetzen, dass das Wort einen gedanklichen Inhalt besitzt, der mit der Vorstellung von dem höchsten Prinzip enge zusammenhängt. Naturgemäß wird man das Wort zunächst als Samskrirtwort betrachten; die Möglichkeit eines fremdsprachlichen Ursprunges wird erst in zweiter Linie in Betracht kommen können.

Als Sanskritwort müssen wir es ableiten von *vi-ric-(rinc-)*, entweder ‚der entleerende‘ etwa mit bezug auf die spät, was von zweifelhaftem werte wäre, oder aber ‚der (das) zurückbleibende, überschüssige‘ von dem standpunkte ausz, dasz das höchste princip in seiner schöpfung nicht völlig aufgeht, sondern noch etwas (quasi als reserve-schöpfungsfond) zurückbleibt: die gottheit ist umfassender als dieses all Ath. V. n. 1. er wird nicht ganz ausgeboren Ath. V. x. 8. oder V. S. 31, 9. nur ein viertel (pāda) wird geboren, mit drei vierteln bleibt er unsterblich Rgv. x. 90, 34. mit einer hälften hat er die welt gezeugt; wo seine andere hälften ist, weisz man nicht Ath. V. x. 8, 18. mit einer hälften ward Prajāpati geboren und ist sterblich; mit dieser fürchtete er Qatap. Br. x. 1, 3, 1.

Nebenbei kann wol auch die frage aufgeworfen werden, ob das wort nicht ein lenwort ist. Entlent kann es natürlich nur ausz einer südimischen (Dravida) sprache sein, und zwar ausz dem Telugu. *Virinci* stellt eine typische verbal (participial-) form dieser sprache dar. *Viri* bedeutet ‚blume‘; *virigu* ‚blühen‘ speziell ‚sich entfalten‘, ‚to expand‘; *virincu* ist das causale dazu, das jedoch nicht unbedingt factitive bedeitung besitzt; *Virinci(-na)* wäre also ‚der sich entfalten gemacht hat‘; erinnert an die waszerblume, auf welche die welt gestellt ist, Ath. V. x. 8, 34. Tāit. Br. i. 2, 1, 4. u. a.

Es ist gewis eine merkwürdige erscheinung, dasz ein wort sich gleichmässig ausz zwei so ganz verschiedenen sprachen erklären laszt; wenn man gegen die erkläzung ausz dem Telugu einwenden wollte, dasz es fraglich ist (wir können darüber leider keine auskunft erteilen), ob eine solche Form als name gebräuchlich war, so kann man dagegen wohl mit recht sagen, dasz es sich hier um etwas ganz besonderes handelt, dasz es auf den in dem worte zu verkörpernden gedanken ankam, und dasz es sich aufangs sicherlich um eine bezeichnung gehandelt hat, die erst später zum namen geworden ist.

Königl. Weinberge, 17. Februar 1903.

A. Ludwig.

Der Ursprung des indischen Dramas und Epos.

Von

Johannes Hertel.

(Schluß.)

Wurden die vedischen „Hymnen“ aber gesungen, so konnten sie unmöglich durch einen einzigen Sänger zum Vortrag gebracht werden, da es der Singstimme unmöglich ist, die charakteristischen Unterschiede der Sprechstimme zum Ausdruck zu bringen, mit denen ein gewandter Deklamator seinem Auditorium eine dramatische Szene verständlich zu machen imstande ist. Der Vortrag einer dramatischen Szene durch einen einzelnen Sänger wäre das sicherste Mittel, sie unverständlich zu machen.

Wir brauchen, um die Richtigkeit dieser Ansicht zu prüfen, nur an unsere eigene Lyrik zu denken. Auch da kommen Gespräche im Liede vor; aber wenn dies geschieht, so muß der Text, sei es durch Bezeichnung der Sprecher, sei es durch Schilderung der Situation genau bestimmen, wer an jeder Stelle der Redende ist. Der Dichter muß also zum mindesten vorausschicken: „Knabe sprach“ oder „Röslein sprach“, wenn er die Worte des Knaben und des Rösleins als solche charakterisieren will, oder er muß, wie Uhland in seinem Liede „Der Wirtin Töchterlein“, erzählende Teile einflechten, die keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, wem die gesungenen Worte zuzuschreiben sind. Diese Erscheinung ist allgemein menschlich; sie ist im Unterschied der Sing- und Sprechstimme begründet.

Wenn wir also in Siegstrophen ausschließlich Rede und Gegenrede finden, so bleibt nur der eine Schluß, daß wir es mit Wechselgesängen zu tun haben, die von so viel Sängern oder Sängergruppen vorgetragen werden müssen, als der Text sprechende Personen vorführt. Ein anderes Mittel, die verschiedenen Personen auseinanderzuhalten, gibt es nicht, wo die Worte in Melodien gekleidet sind.

Solche Wechselgesänge sind nach meiner Ansicht die vedischen *samvādāḥ*. Der Charakter dieser Hymnen (I, 165, 170, 171, 179, III, 33, IV, 18, 42, VIII, 100, X, 10, 28, 51, 52, 53, 86, 95, 108) ist durchaus dramatisch. Man sehe sich z. B. einmal den Vṛṣakapi-Hymnus an¹ oder die drei weiter unten zu behandelnden Agastya-Hymnen RV I, 170, 171, 165. Wie langweilig würde wohl eine Erzählung dieser Itihāsa-Stoffe wirken, wie kräftig dagegen ist die Wirkung, wenn man sich die Strophen dramatisch vorgestellt denkt! Da ist kein Wort zu viel und zu wenig; Schlag auf Schlag folgen Reden und Gegenreden. Und den Dichtern, die diese Dialoge so trefflich zu bilden verstanden, sollte man zumuten, daß sie dieselben dadurch wirkungslos gemacht hätten, daß sie sie in Prosa eingelegt oder gar durch prosaische Einschübe auseinandergerissen hätten?

Ich kann mich zu einer solchen Annahme nicht entschließen, glaube vielmehr, daß wir in diesen *samvādāḥ* die ersten Ansätze zum indischen Drama vor uns haben.²

¹ Oldenauers Deutung, *Rel. d. Veda*, S. 172 ff. greift nur einige Situationen heraus, die in recht unwahrscheinlicher Weise ausgesponnen werden. Die Eingangstrophen und die Schlufstrophen werden ignoriert oder für unsicher erklärt. Es ist nicht schwer, auf diese Weise ein interessantes Feuilleton zu gewinnen, das auf nicht philologisch geschulte Leser gewiß Eindruck machen wird. Der Fachmann wird Phantasigebilde zurückweisen, die so unmethodisch entstanden sind. — Ich halte die Deutung GELOXENS, *Ved. Sc.* II, 22 ff. im ganzen für autreffend.

² Nachträglich sehe ich, daß schon MAX MÜLLEN und SYLVAIN LÉVI sich ähnlich gefärbt haben, allerdings ohne ihre Anschauung zu beweisen. MAX MÜLLEN bemerkt SBE XXXII, p. 183 zu BV I, 165: „If we suppose that this dialogue was repeated at sacrifices in honour of the Maruts, or that possibly it was acted by two parties, one representing Indra, the other the Maruts and their followers, then the two verses in the beginning and the three at the end ought to be placed in the mouth of the actual sacrificer, whoever he was.“ — SYLVAIN LÉVI, *Le Théâtre indien*,

Die hier angenommene Entwicklung des indischen Dramas aus den einfachen Anfängen der *sāṃvāda*-Lieder, die ohne Zweifel gelegentlich von Opferfesten vorgetragen wurden (denn sonst würden sie nicht in der Sammlung religiöser Hymnen stehen, die der RV ist),¹ würde Analoga auch in anderen Literaturen haben. Ich erinnere nur an unser mittelalterliches Drama. In den gottesdienstlichen Festgebräuchen der christlichen Kirche ruhen die Anfänge des mittelalterlichen ernsten Dramas. Am Ostermorgen wurde nach altem Brauch ein aus dem Festevangelium hervorgegangener Wechsels-

S. 307 sagt: „Il est impossible de lire la plupart de ces hymnes (nämlich der *sāṃvāda*); aber warum nur „la plupart“? sans s’imaginer une sorte de spectacle dramatique.“ Ich führe Lévi's Begründung als weitere Stütze meines Beweises hier an. Nachdem Lévi's *Okkexaxas*-*ikhyāśa*-Theorie erwähnt hat, weist er sie mit den Worten zurück: „L'hypothèse est ingénue, mais elle ne s'impose pas. L'exposition (in den *sāṃvāda*-Liedern) est en général si nette, le dialogue si bien suivi, qu'un commentaire narratif paraîtrait superflu.“ Einige Zeilen weiter heißt es dann: „Les arts auxiliaires du théâtre étaient dès l'époque védique assez développés pour concourir à l'édifice du spectacle. Le Sāma-Veda, simple adaptation musicale des vers du Rg-Veda, suppose une étude savante et même raffinée de la musique liturgique. Le chant et la danse étaient les plaisirs favoris de l'Ārya, «sur la terre des mortels dansent et chantent au son du tambour» (Ahareva-V. xii, 1, 41). Les tribus campées dans le Penjab avaient déjà leurs bayadères chargées de parures (Rg-V. 7, 92, 4), et les chœurs féminins étaient déjà sensibles au prestige de la scène: «Les femmes aiment qui chante et qui danse» (Qatap. Br. m, 2, 46).“

MACDONELL, *A History of Sanskrit Literature*, London 1900, S. 346, dagegen sagt: „The earliest forms of dramatic literature in India are represented by those hymns of the Rigveda which contain dialogues, such as those of Saramā and the Pausis, Yama and Yami, Purūras and Urvāṣī, the latter, indeed, being the foundation of a regular play composed much more than a thousand years later by the greatest dramatist of India. The origin of the acted drama is, however, wrapped in obscurity.“ Er läßt dann das eigentliche Drama aus Tänzen entstehen: „It must at first have consisted of rude pantomime, in which the dancing movements of the body were accompanied by mute mimicking gestures of hand and face... The addition of dialogue was the last step in the development, which was thus much the same in India and in Greece.“ Jedenfalls geht aus seinen Worten hervor, daß auch er bezüglich der *sāṃvāda*-Hymnen die *ikhyāśa*-Theorie ablehnt.

¹ Sind darunter die *pāthas* zu verstehen, die nach Sizou, *Die Sagenst. d. RV*, S. 21 unter den zyklischen Vorträgen im Śatp. Br., dem Taitt. Ār., dem Ath. Veda und bei Āiv. Gr. neben dem *ākāśapūrṇam* erwähnt werden?

gesang von wenigen Sätzen aufgeführt, der in Rede und Gegenrede zwischen dem Engel am Grabe und den Frauen, welche den Gekreuzigten suchen, die Verkündigung der Auferstehung enthält. Durch die entsprechende Kostümierung der Sänger, durch Andeutung des Grabes, zu welchem die Frauen im Zuge schreiten, kam zum Dialog das szenische Element; das Gespräch wurde mehrfach erweitert, Hymnen und Sequenzen wurden damit verbunden. Diese immerhin noch einfachste Form der lateinischen Osterfeier läßt sich vom 10. bis ins 18. Jahrh. nachweisen. Daneben treten aber bald andere Fassungen auf, welche durch neue dramatische Szenen, den Wettlauf des Johannes und Petrus zum Grabe, oder die Erscheinung des Auferstandenen vor der Maria Magdalena (beides nach Ev. Joh. 20)¹ bereichert sind. — Im Karfreitagsritus bot der Wechselvertrag des Passionsevangeliums und die symbolische Andeutung der Grablegung dramatische Keime; neben ihnen entwickelte sich aus den altchristlichen, den Klageliedern Jeremias entnommenen Karfreitagslamentationen eine Klage der unterm Kreuz stehenden Maria, die dann zu einem Wechselgesang zwischen ihr und Johannes erweitert wurde. Seit dem Ausgange des 12. Jahrhs. tritt sie vielfach auch in deutscher Bearbeitung auf, zunächst selbstständig, später auch innerhalb der geistlichen Spiele.

Wie hier die Ansätze zu einem dramatischen Passions- und Osterzyklus vorliegen, so erwachsen aus den kirchlichen Weihnachts- und Epiphaniasgebräuchen augenscheinlich unter Einfluß der dramatischen Osterfeier die Weihnachtsspiele. Am Weihnachtstage wird die evangelische Verkündigung des Engels an die Hirten und deren Erwiderung gesungen. Wie am Ostertage das Grab, so wird hier die Krippe in der Kirche aufgestellt; zu ihr schreiten die Hirten, und ein Wechselgesang zwischen ihnen und zwei Darstellern der nach alter Legende an der Krippe stehenden Hebammen wird unmittelbar demjenigen nachgebildet, der am Ostermorgen zwischen

¹ Das Verhältnis dieser kirchlichen Wechselgesänge zum Evangelium ist also dasselbe, wie das von mir angenommene zwischen den *sageūda* und den *ūthāra*. Das *ūthāra-purūga* vertritt etwa die Evangelien.

den zum Grabe gehenden Frauen und den dort weilenden Engeln ausgetauscht wird, und hier wie dort folgt ein Lobgesang. Am Epiphaniastage wurde der Gang der Magier zur Krippe und ihre Anbetung ganz ähnlich ausgeführt; das Erscheinen des Sternes und die Darreichung der Gaben boten hier weitere szenische Motive. Am Tage der unschuldigen Kindlein wird das Evangelium von Herodes' Kindermord durch einen Wechselgesang der nach den Worten des Evangeliums untröstlichen Rahel und einer Trösterin erweitert, und wie dies Stück leicht mit den Epiphaniastexten verbunden wurde, so konnte sich auch der am letzten Advent vorgetragene evangelische Dialog von Mariä Empfängnis der liturgisch-dramatischen Weihnachtsfeier vorbereitend angliedern.

International wie die Kirche waren auch die kirchlichen Festgebräuche, international auch zumeist ihr weiterer dramatischer Ausbau, wie er bei den Weihnachtsspielen schon im 11. Jahrh. über die liturgische Grundlage hinaus geführt wurde. Damals wurden in Deutschland zwei solcher auch in Frankreich nachgewiesenen lateinischen Stücke in Freisingen aufgezeichnet, deren eines, ein Dreikönigsspiel, die Ereignisse von dem Schätzungsgebot des Kaisers Augustus bis zum Kindermord behandelt, während das andere, der für das Fest der unschuldigen Kindlein bestimmte *Ordo Rachelis*, mit der Verkündigung des Engels an die Hirten beginnt und mit dem Gesange Rahels und der Trösterin schließt¹ usw.²

Die Analogie der Entwicklung des mittelalterlichen Dramas in Europa mit der von mir aus anderen Gründen angenommenen des indischen Dramas ist so schlagend, daß sie jedenfalls als Stütze unserer Hypothese gelten darf.³

¹ Fransisco Voor in *PAALE Grdr. d. germ. Phil.* II, 328 f.

² Niskantā Chāttopādhyāya weist S. 3 ff. seiner 'Indischen Essays' auf die Ähnlichkeit hin, die zwischen den abendländischen Mysterien und den Yātrā besteht. Die Yātrā bilden eben eine Zwischenstufe zwischen den *agnāda* und dem späteren Drama. Der genannte indische Gelehrte sieht den Ursprung des Dramas im Anschluß an Werner im Kṛṣṇa-Kult; die erste Stufe in der Entwicklung des Dramas sieht er in den Rhapsodien der *granthīs* (a. a. O. S. 53 f.).

Aber auch die ältesten Nachrichten der Inder über das Drama bestätigen, wie ich glaube, diese Hypothese. Die Angaben, die sich aus Patañjalis Mahābhāṣya über dasselbe gewinnen lassen,¹ stimmen zu dem oben vorangestellten Charakter und Vortrag der Keime des indischen Dramas. Die *nāṭa* singen und agieren, und was von dem Vortrage der *granthikā* gesagt wird, daß sie nämlich zwar erzählen, aber doch noch in zwei Parteien geteilt sind — auch das weist nach dem oben Gesagten darauf hin, daß auch die Dialoge im Epos gesungen wurden — und wenigstens mit bemalten Gesichtern auftreten, scheint sehr gut mit der unten vermuteten Entwicklung des Dramas zum Epos zu stimmen. Könnte man in dem ग्रन्थिकाः nicht einen Hinweis darauf sehen, daß die *granthikā* die Dialoge durch erzählende Bestandteile verknüpften?

Man wird mir vielleicht entgegenhalten, die *akhyāna*-Theorie habe ja die richtige Auffassung dieser ‚Hymnen‘ über allen Zweifel erhoben. Ich muß auf diese Theorie also mit einigen Worten eingehen.

Der erste, der den Gedanken vertrat, daß gewisse Strophen des Rg-Veda aus ihren Rahmenerzählungen losgelöste Gedichte seien, war bekanntlich ERNST WINDISCH.² Da seine Ausführungen, wie ich glaube, nicht ganz richtig gedeutet worden sind, so gestatte ich mir, die auf unsere Frage bezügliche Stelle hier anzuführen. S. 26 f. sagt Windisch über die literarische Form, in der die irischen Sagen überliefert sind: „Die Iren haben es nicht zu einem großen Nationalepos gebracht, obwohl die geeigneten Stoffe in Hülle und Fülle und bis ins Einzelne vorbereitet vorhanden waren. Aber für die Entstehung des Epos im Allgemeinen sind die irischen Verhältnisse von hohem Werthe, denn hier liegt uns tatsächlich, mit Händen greifbar, eine Vorstufe des Epos vor: zahlreiche einzelne Sagen, die sich mehr oder weniger eng zu Gruppen vereinigen, doch ohne eine

¹ Weiss, *I. Studien*, zw., 353 ff. 486 ff.

² *Verhandlungen der dreihundertfünfzigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Gera*. Leipzig, B. G. Teubner 1879, S. 15 ff.: „Über die altirische Sage des Táin Bó Cuailgne, der Raub der Rinder.“

festgegliederte Einheit zu bilden. Die Sagen sind Prosaerzählungen, aber mitten in die Prosa finden wir einzelne Gedichte eingelegt, und diese bilden Anfänge einer auch formal dichterischen Behandlung der Sage. Das Verhältniss ist nicht so, daß einmal ein Stück versifizirt worden wäre, dann wieder ein Stück folgte, zu dem sich kein Bearbeiter gefunden hätte, so ellenweise ist nicht gedichtet worden.

Vielmehr sind es die lyrischen und die dramatischen Elemente der Sage, die Reden, Monologe und Dialoge, welche zuerst die Kunst des Dichters herausgefordert haben. Diese Reden in Versen treten in verschiedener Form auf; bald ist es Wechselrede Vers um Vers, bald sind es längere Gedichte; bald bewegen sie sich in einfacher Sprache, bald in ekstatischen hohltönenden Worten. Bisweilen sind sie so häufig, daß die Prosaerzählung fast verschwindet, und eben nur noch die Versificirung der erzählenden Stücke, welche die Gedichte einleiten, zu einem einheitlichen epischen Gedichte fehlt. Aber dieser Schritt ist eben in Irland nicht geschehen. Nirgends erkennt man deutlicher, wie sehr erst die Versificirung der einfachen Erzählung der Ereignisse formal das Wesen des Epos vollendet.

Die Namen der Dichter, denen wir jene Gedichte, die der alten irischen Sage einverlebt sind, verdanken, sind für immer verloren. Wohl wird uns oft in den Sagen selbst von berühmten Dichtern berichtet, von ihrer Kunst, von dem Umfang ihres Gedächtnisses, denn sie waren zugleich die Gefäße der Ueberlieferung, aber erst aus den letzten Jahrhunderten treten die Dichter persönlich mit ihren Erzeugnissen vor die Nachwelt. Von dem Stande der alten Dichter, von ihrem Ansehen erfahren wir in Irland vielleicht mehr, als bei irgend einem anderen Volke, aber die Persönlichkeit des einzelnen ist für die Nachwelt verschwunden. Diese Namenlosigkeit der Gedichte hängt zusammen mit dem naiven Aufgehn von Dichter und Hörer in der Sache und Sage. — — —

S. 28 sagt dann Wiskiscu:

„Für die eben besprochenen literarhistorischen Verhältnisse bietet uns die altindische Literatur eine höchst interessante ähnliche Erscheinung. Die Brähmapas enthalten viele Sagen, die in Prosa er-

zählt werden, aber nicht selten sind ihnen Verse beigegeben, bekannt unter dem Namen der Gāthā's. Dies ist auch hier eine vor-epische Stufe der Dichtung. Diese Gāthā's sind gleichfalls Reden, Monologe oder Dialoge, die, wie jene altirischen Gedichte, den Hauptpersonen der Sage in den Mund gelegt werden. Ich erinnere nur an die Sagen von Hariçandra und Çunahçepa im 7. Buche des Aitareya-brähmaṇa. Ja noch mehr. Im 10. Buche des Rigveda steht ein Gedicht, das aus einem Zwiegespräch zwischen der Apsaras Urvaṣī und Purūravas besteht. Es ist dort kaum verständlich, denn es ist ein von seiner Rahmenerzählung losgelöstes Gedicht; besser verstehen wir es im 11. Buche des Çatapathabrahmaṇa, wo sich dieselben Verse finden, aber inmitten einer Sage, auf die sie sich beziehen sollen. Jedenfalls sind es Verse, die dem Purūravas und der Urvaṣī in den Mund gelegt sind. Und daran anknüpfend hat die spätere indische Gelehrsamkeit diese zwei Personen zu den Verfassern des Liedes gemacht. Genau in derselben Weise ist Ossian zu einem Dichter und Verfasser vieler Werke geworden.⁴

Was WINDISCH also behauptet, ist, daß irische und vedische Dichter dem Sagenschatze ihrer Heimat lyrische und dramatische Motive entlehnten und daß ihre auch formal poetischen Behandlungen dieser Motive als Einlagen in späteren Prosaberichten auftreten. In Irland wie in Indien sind dann naiverweise die angeblichen Sprecher oder Sänger dieser Lieder zu den Autoren derselben gestempelt worden.

Der oben von uns gesperrte Ausdruck WINDISCHS: „ein von seiner Rahmenerzählung losgelöstes Gedicht“, kann nach den vorhergehenden Ausführungen über die irischen Gedichte doch nur so verstanden werden, daß das Motiv dazu einer Erzählung entlehnt ist und daß das Gedicht später in eine prosaische Behandlung der Sage eingefügt wurde; er besagt aber meines Erachtens nicht, daß es ursprünglich als Einlage in eine Prosaerzählung gedichtet worden wäre.

Wir sehen, WINDISCH ist hier weit davon entfernt, eine neue Theorie bezüglich der Auffassung der vedischen *sagevādas* zu geben,

und wenn OLDENBERG, *ZDMG* xxxvii, 79, Anm. 2 von einer Übereinstimmung der beiderseitigen „Resultate“ spricht, so ist dies, glaube ich, doch nicht richtig. Die Vaterschaft der *ākhyāna*-Theorie kommt allein OLDENBERG zu.¹

In seinem Artikel „Das altindische Ākhyāna, mit besonderer Rücksicht auf das Suparṇākhyāna“, *ZDMG* xxxvii, 54 ff. stellt OLDENBERG zunächst metrische Betrachtungen an, um auf Grund der dadurch gewonnenen Anhaltspunkte imstande zu sein, dem Suparṇākhyāna eine annähernde zeitliche Stellung zu anderen Literaturwerken zu sichern. Sodann bespricht er ein kurzes Stück dieses vedischen Textes, dessen echter Teil aus Strophen meist dialogischer Natur, hie und da aber auch aus erzählenden Strophen besteht, und zur Erklärung der literarischen Form dieses Textes zieht er das Jātaka No. 253 herbei. Er ist der Ansicht, daß nur die eingelegten Strophen der echte und authentische Teil der Jātakas seien, während die Prosa nicht Wort für Wort fixiert worden sei. In dem großen PHAYRE'schen Ms. der gesamten heiligen Pāli-Texte fehle die Prosa, die eben Kommentar sei; in einigen Fällen aber sei dagegen der authentische Prosatext mit den Strophen überliefert, so z. B. Vinaya Piṭaka, vol. III, p. 145 sq.

„Wir schliessen nach dieser Analogie“, fährt OLDENBERG S. 79 fort, „auf das Suparṇākhyāna. Dasselbe muß, daran können wir nunmehr kaum zweifeln, aus prosaischen und metrischen Elementen gemischt gewesen sein. Wichtigere Wechselreden waren in Versen; hier und da auch eine besonders hervortretende Pointe der Erzählung selbst. Die Verse aber sind zu denken als von einer prosaischen Umhüllung eingefaßt, welche uns — eben weil sie keinen fixierten Wortlaut hatte — so wenig erhalten ist, wie wir in der Sammlung der buddhistischen heiligen Texte der prosaischen Umhüllung der Jātakas begegnen.“

Hiergegen erlaube ich mir einige Einwendungen zu erheben. Der Inhalt des Jātaka-Textes ist sehr verschiedener Natur. Wir

¹ In seinem Buche „Māra und Buddha“, S. 223, tritt WRAZOWSKI allerdings ohne Anschmierung über die Ākhyāna-Strophen bei.

finden darin Strophen, zu denen eine Erzählung als Beweis gegeben wird, die offenbar ursprünglich gar nichts damit zu tun hat. Namentlich gilt dies von lehrhaften, speziell buddhistischen Strophen und Strophenreihen, mit denen es sich also so verhält, wie mit den Strophen des *Dhammapada*, die im Kommentar durch Erzählungen erläutert werden, die ursprünglich gar nichts mit ihnen zu tun haben. Ferner finden wir, und das ist allerdings im größten Teile des Textes der Fall, Einzelstrophen, die Gespräche enthalten und bestimmt zu Erzählungen gehören; wir finden Stücke, die den *rgvedischen saptañgāḥ* dem Typus nach genau entsprechen, und vollständige Erzählungen, die eines Kommentars gar nicht bedürfen. Von den letzten beiden Klassen gebe ich unten zwei Beispiele. Es finden sich auch Strophen, die, wie die Überschriftsstrophen im Pañcatantra und verwandten Büchern, in den ersten beiden Pada eine allgemeine Lehre enthalten, die in den letzten beiden Pada durch ein Beispiel aus dem Erzählungsschatze der Inder belegt wird; endlich gibt es auch Strophen, die das ganze *argumentum* enthalten. Die Strophen sind teilweise so stark verderbt, daß es sehr bedenklich ist, in dem Jataka, d. h. in seinem metrischen Teil, ein besonders ursprüngliches Werk zu sehen. Es sind hier jedenfalls sehr heterogene Stücke gesammelt, zum Teil vielleicht mit der Absicht, Schmuckstücke für erbauliche Erzählungen und solche selbst zu liefern; aber die skrupellose Weise, in der die Sammler in vielen Fällen verfahren, gebietet in jedem Falle der Untersuchung die größte Vorsicht. Ein Beispiel dafür, wie ein ganzer Schluß gestrichen wird und durch erbauliche Verse genau zum Gegenteil des Ursprünglichen verkehrt wird, werden wir unten besprechen.

Wir dürfen also die Strophen der letzten Bücher nicht genau so beurteilen, wie die der ersten und mittleren der Sammlung. Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß die sog. *gāthā* in den mittleren Büchern teilweise Fragmente ganz metrischer Erzählungen sind. Möglich ist es auch, daß sich unter ihnen Strophen finden, die den Märchenstrophien z. B. in der Grimmschen Sammlung unserer deutschen Märchen entsprechen. Für letzteren Gesichtspunkt würde

der Umstand anzuführen sein, daß auch im Pañcatantra in allen seinen Fassungen solche *akhyāna*-Strophen auftreten, gerade so wie im deutschen Märchen.¹

Mit dem gleichen Rechte, mit dem OLDENBERG schließt, könnte man auf den Charakter der eingangs angeführten SCHILLERSCHEN Strophen aus Versen schließen wie die folgenden:

„Du Fitchers Vogel, wo kommst du her?“

„Ich komme von Fitze Fitchers Hause her.“

„Was macht denn da die junge Braut?“

„Hat gekehrt von unten bis oben das Haus“

„Und guckt zum Bodenloch heraus.“²

(„Fitchers Vogel“ in den Märchen der Brüder GRIMM.)

Der Lehrer, der seinen Schülern einen Kommentar zu dem genannten SCHILLERSCHEN Gedichte geben will, wird notgedrungen die Situation schildern müssen. Seine Erläuterungen werden also in einer Prosaerzählung bestehen, untermischt mit den Erklärungen der mythologischen Namen. Bringt er diese Erläuterung des Gedichtes zu Papier, so wird sie zusammen mit den Strophen des Gedichtes selbst ganz den Typus eines *Jataka* tragen. Aber niemand wird daraus schließen wollen, daß die Strophen zusammen mit der Prosa einen literarischen Typus darstellen, und daß die Strophen nur in einem prosaischen Rahmen ihren Platz haben. Der Pali-Kommentar ist aber ebensogut nur Kommentar, wie es in unserem Falle der deutsche Kommentar wäre.

Das *Jataka* kann uns also wie das *Dhammapada* als Beispiel dafür dienen, wie die Buddhisten Gedichte der verschiedensten Art erläuterten; über die Natur dieser Gedichte aber kann es uns

¹ Unter den *ākhyāna*-Strophen des Pañcatantra befinden sich aber auch direkte Zitate. Vgl. *Tantrākhyāyika* II, 39—42 u. Bem. und die in *Maghavijaya* Passung auftretenden metrischen Teile, die sicher einem versifizierten Pañcatantra entlehnt sind (*ZDMG*, xxii, 682 ff.).

² Vergleichen lassen sich mit den vedischen *asvoda* nur vielstrophige *Jataka*, wie das unten besprochene *Nalinikajataka*.

keine Aufschlüsse geben, und wir sind nicht berechtigt, aus dem Gemisch von Versen und Prosa literarische Typen herzuleiten.

OLDENBERG schließt aus der von ihm behaupteten Analogie der Form des vedischen *Ākhyāna* und des buddhistischen *Jātaka*, daß wir „da wo ein *Ākhyāna*, durch welchen Zufall auch immer, als integrierender Bestandtheil eines vedischen Prosatextes auftritt, dem vollen aus Prosa und Versen gemischten Wortlaut dieses *Ākhyāna* zu begegnen“ erwarten müssen, „indem seine Prosabestandtheile, welche an sich nicht fixirt waren, *ad hoc*, wegen ihres Verflochtenseins in einen fixirten Text, fixirt wurden: ganz so wie die Geschichte vom Brahmanen und der Schlange in der Jātakasammlung nur drei Verse, im Vinaya aber ausserdem ein ausführliches prosaisches Stück umfasst.“ Als Beispiel führt OLDENBERG den bekannten *Śunahṣepa*-Abschnitt aus dem Aitareya-Brahmaṇa an. Ich glaube, auch dieses Beispiel ist nicht schlagend. Schon der Schluß mit den vielen Rg-Strophen zeigt, daß die Sage hier in bestimmter Absicht priesterlich umgestaltet, resp. erweitert ist, genau wie im Pali-Jātaka die *Rṣyaśrṅga*-„Erzählung“; und die Prosa, die die ursprünglichen Strophen umgibt, ist eben, wie ja auch OLDENBERG sagt, *ad hoc* fixiert. OLDENBERG sagt selbst, daß der verbindende Prosatext zu Angaben zusammenschrumpft, wie *sa hovāca Śunahṣepak*; *sa hovicōjigartah Sauyavasiḥ*. Diese Prosa mußte freilich eintreten, sobald der alte *sapneādah* zur Erzählung gemacht worden war. Aber es ist damit durchaus nicht gesagt, daß der *sapneādah* ursprünglich zu diesem Zweck gedichtet worden ist und daß er ursprünglich so vorgetragen wurde. Ich glaube auch hier deutlich einen Wechselgesang zu erkennen, der von Anfang an keine prosaischen Einlagen hatte.

Ebensowenig kann ich anerkennen, daß in dem Liede von Purūravas und Urvaśī, RV x, 95, „die eigentliche Handlung des Purūravas-Mythus einleitend, verbindend und abschließend zwischen jenen Wechselreden berichtet wurde“. OLDENBERG beruft sich auf das Sat. Br. und sagt: „Und in der That finden wir die Sage genau in der Form, welche meiner Meinung nach schon der Dichter jenes

„akta-pratyuktam“ vorausgesetzt hat, im Çatapatha Brähmaṇa vorgetragen; von den Anfangsworten an „Urvaśi häpsarāḥ Purūravasām Aiḍam cakame“ durch die im Rigveda gegebenen Wechselreden hindurch bis zur schließlichen Aufnahme des Purūravas unter den Gandharven bildet die Erzählung ein Ganzes, aus welchem wir die Verse als ursprünglich allein vorhanden loszulösen nicht leicht geneigt sein werden“.

Dem ist entgegenzuhalten, daß vom Schlusse dieses Stücks gleichfalls gilt, was ich von dem Aitareya Br.-Abschnitt, der von Śunahṣepa handelt, wie von der Rāyaśṛṅga-Erzählung des Jātaka gesagt habe: er ist zu priesterlichen Zwecken geändert. Gelosser leugnet dies allerdings.¹ Ich kann mich nicht zu der Annahme entschließen, daß das Märchen in seiner Darstellung im Rigveda auf die „Reibhölzer“ Bezug nimmt. Vor allem aber ist einzuwenden, daß das Brähmaṇa die Rg.-Verse ganz deutlich durch den Satz तदेतद्वापत्तुः पञ्चशर्च बहुचाः प्राजः als Zitate gibt, gewissermaßen zur Bestätigung seines akhyāna, und daß von den 18 Strophen des Rigveda nur fünf wirklich angeführt werden, sodaß wir also hier nicht „dem vollen aus Prosa und Wortlaut gemischten Text“ begegnen, und daß die Erzählung eben nicht „durch die im Rigveda gegebenen Wechselreden hindurch“ weitergeführt wird.

Meine Ansicht ist also die, daß die *sagevāda*-Hymnen des Rigveda sich zwar auf allgemein bekannte Vorgänge oder Erzählungen beziehen, daß sie aber eben darum keinerlei Prosa zu ihrem Verständnis benötigten. Von Dichtern, die so treffliche Dialoge schufen wie RV m, 33 (Viśvāmitra und die Flüsse), iv, 42 (Varuṇa und Indra), x, 10 (Yama und Yami), x, 51 (Varuṇa und Agni), x, 95 (Purūravas und Urvaśi), x, 86 (Vṛṣṭakapi), x, 108 (Saramā), muß man voraussetzen, daß sie auch für den geeigneten Vortrag sorgten.

¹ *Ved. Studien*, 7, S. 259: „Auch der rituelle Schlußakt ist in diesem Fall schwerlich eigens Zuthat des Brähmaṇaverfassers, sondern ein altes Motiv der Sage. Hiebstens kam man die Weitschweifigkeit der Darstellung von § 14 an auf seine Rechnung setzen.“

Waren die Lieder episch gedacht, so würden sie ganz gewiß auch die epischen Bestandteile enthalten, würden erzählen, wie es ja RV VIII, 91, 1 wirklich tut. Für eine ursprünglich vorhandene Prosa fehlt jeder sichere Anhaltspunkt. Wäre OLDEMBERGS Auffassung des Sachverhaltes richtig, so hätten die eigentlichen *Itihāsa*-Verse, wie sie GELDNER nennt,¹ gar keine Berechtigung. GELDNERs Auffassung (*Ved. St.* I, 291 f.) ist denn auch weniger schematisch. Er sagt: „Wie es von vornherein wahrscheinlich ist, daß in den alten Erzählungen kürzere untergeordnete Wechselreden in Prosa und nur der spannendste Moment, der Hauptdialog, in dem das Ganze gleichsam gipfelt, poetisch gefaßt war, so scheint umgekehrt die meist trockene einförmige Erzählung an gewissen Halt- und Schlußpunkten zur pathetischen Höhe gebundener Diktion sich aufgeschwungen zu haben.“ Ich muß gestehen, daß mir das nicht wahrscheinlich ist. Die Form, die GELDNER hier voraussetzt, würde ein so feines Stilgefühl verraten, daß es sich kaum mit der vermuteten „meist trockenen einförmigen Erzählung“² in Einklang bringen ließe. Wir würden, wenn GELDNERs Anschauung richtig wäre, m. E. am Ende einer Entwickelungsreihe, aber nicht am Anfang einer solchen stehen. Die Erzählungskunst wäre nicht eine einfache, sondern eine raffinierte, die durch Mischung von Prosa und Versen Effekte erzielt hätte, wie sie mir für jene alte Stufe der literarischen Formen nicht wahrscheinlich sind. Mir scheint gerade das Vorkommen dieser *Itihāsa*-Verse dafür zu sprechen, daß die *samavedaḥ* nicht epischer, sondern dramatischer Natur sind. Denn wenn diese Hymnen dramatisch vorgetragen wurden, so sind derartige erzählende Bestandteile durchaus berechtigt. Sie ersetzen nämlich die mangelhafte oder ganz mangelnde Szenerie und lösen auf die einfachste Weise Schwierigkeiten der Darstellung.³ Dafür, daß diese Auffassung

¹ OLDEMBERG, *ZDMG* XXXVII, S. 79. GELDNER, *Ved. St.* I, 292.

² Auch hier dürfen wir wohl aus den *yōteū* auf ihre vermutliche Vorstufe schließen. Vgl. Nisikānta Chāttopādhyāya u. a. O. S. 39 f.: „Der ganze Apparat eines Yātrā-Adhikārī kann ebenso in einem kleinen Sacke verwahrt werden und besteht in wenigen Hirtenkleidern, natürlich hier nicht aus Pelz, sondern aus gedrucktem Calico und bisweilen, obwohl selten, aus dem weltbekanntes Dakka-Mousselin.“

richtig ist, bürgt mir dasjenige Drama aus der mittelindischen Zeit, das mit den vermutlichen vedischen ‚Dramen‘ die meiste Ähnlichkeit hat, das *Gitagovinda*. Hier haben wir, wie in den vedischen Stücken und den von Patañjali angedeuteten Dramen, durchaus Gesangsvortrag (mit Refrain wie in einzelnen *savvadah*) und darunter einzelne, die Situation aufklärende erzählende Strophen.

OLDENBERG hat seine Ansicht *ZDMG* xxxix, 52 ff. an einzelnen Beispielen weiter zu stützen versucht. S. 72 ff. sucht er darzulegen, daß der Pururavas-Hymnus prosaischer Einlagen bedürfe, um verständlich zu sein. LEOPOLD v. SCHROEDER, dessen Buch ‚Griechische Götter und Heroen‘ zwei Jahre nach OLDENBERGS zweiter Abhandlung erschienen ist (Berlin 1887), behandelt daselbst S. 28 ff. das in Rede stehende Lied. Über die *akhyāna*-Theorie spricht er sich zwar nicht aus, gibt aber S. 31 ff. eine Übersetzung, in der Schlag auf Schlag Rede und Gegenrede folgen. Nach seiner Darlegung ist das Gedicht durch keinerlei prosaische Einschiebel verunstaltet; es erscheint wie aus einem Gusse. Auch LUDWIG, der *SKBGW*, Cl. f. *Philoz.*, *Gesch.* und *Philol.* 1897, xx das *sūktam* nochmals behandelt hat, ignoriert die *akhyāna*-Theorie. Sodann hat GELDNER, *Ved. Studien*, I, S. 243 ff. das Lied sehr eingehend besprochen und übersetzt, und auch er läßt dem ununterbrochenen Dialog sein Recht werden. S. 288 sagt er: ‚Dieses Kapitel (*Yasna* 29)¹ setzt nur eine erläuternde

Dazu kommen noch einige Bärte und Perrücken und einige Hirtenstübe . . . Die Decoration eines *Yātrā-Bangukhāni*, d. h. einer Bühne für Yātrās, besteht aus einem einzigen Vorhang, der durch zwei Seile von der einen zur anderen Seite gezogen wird und das bildet, was wir *Yāvanikā* nennen, den Raum, in dem sich die Schauspieler ankleiden.²

¹ GELDNER vermitteilt a. a. O. S. 286 f. in den avestischen *gāthā* ursprünglich in Prosa (Reden Zoroasters) eingestreute Verse, die ihm verlassen, die von OTTMANN vermutete Mischung von Poesie und Prosa bereits in vorindische Zeit zurückzudatieren. Der Grundtext, welcher den eigentlichen Lehrinhalt bildete, wäre in Prosa gewesen und nur bei gewissen Höhepunkten und Rückblicken auf die Hauptsätze der Predigt hätte der Redner sich der gehobenen metrischen Form bedient. In den *Gāthāurophen* wären demnach nur die Pointen und Aperçus der Reden Zoroasters erhalten, die perlengleich der Rede aufgesteckt, von der Überlieferung allein als Perlen geschätzt und erhalten wurden, während der Grundtext verloren ging.

Einleitung und eine Schlusserzählung voraus, innerhalb derselben greift aber der Dialog so eng ineinander, wie das *uktapratyuktam* der Saramā und Paṇī (10, 108), des Pur. und der Urv. (10, 95, vgl. im folg.) und anderer *samvāda* des RV.¹

GELDNER ist der Ansicht (S. 289), daß die RV-Lieder aus prosaischen *ākhyāna* losgetrennt sind; darin kann ich ihm freilich nach meinen Darlegungen nicht folgen.

Neben den nach meinem Dafürhalten dramatischen *samvāda* des RV enthält derselbe auch dramatische Lieder, in denen nur eine Person auftritt, eine Art *bhāṣa* in nuce, z. B. x, 119 (Selbstgespräch des trunkenen Indra) und x, 34 (Selbstanklage des Spielers). Andererseits ist bereits ein Fortschritt inbezug auf die szenische Gliederung schon im RV zu beobachten.

Ich verweise hier auf die treffliche Behandlung der Agastya-Lieder 1, 165, 170, 171 bei SIEG, *Die Sagenstoffe des R̄gveda*, S. 108 ff. Sieg erwähnt die einheimische Tradition, nach der diese drei Lieder durch einen gemeinsamen *itihāsa* verbunden sind, und zwar so, daß die ursprüngliche Reihenfolge 170, 171, 165 ist. Er bespricht darauf eingehend die drei „Hymnen“ und kommt zu dem unzweifelhaft richtigen Ergebnis, daß die Tradition mit der Anordnung im Rechte ist. Die drei Lieder gehören wirklich in dieser Reihenfolge zusammen.

Nun ist auch hier durchgehends ein trefflicher Dialog zu beobachten. Wollte man ihn durch *ākhyāna*-Prosa unterbrechen, so würde diese Prosa kaum mehr sein können als Bühnenanweisung. Es gilt also hier dasselbe, was oben vom Vṛṣakapi-Hymnus und den anderen dialogischen Liedern gesagt ist. An einer Stelle haben wir, glaube ich, einen deutlichen Hinweis auf die dramatische Aktion. Zu 165, 7 bemerkt Sieg ganz richtig, daß die Strophe von dem Führer der Maruts an Indra und an die übrigen Maruts gerichtet sein muß, da sie zugleich die Vokative *indra* und *marutah* enthält. Man müßte also in der Itihāsa-Prosa voraussetzen, daß sie gesagt hätte: „einer von den Maruts sagte: —“. Das ist nun aber durchaus gegen die Gebräuche der indischen Erzählungsliteratur. In Situationen, wie die vorliegende, ist es durchaus üblich, die Rede

mit typischen Formeln wie नेत्रुष्ण, न अनु: einzuleiten.¹ Bei der Aufführung ist dies natürlich anders. Da singt einer von den Darstellern die Worte des Dialogs, und durch eine begleitende Geste wird sofort klar, wie diese Worte zu verstehen sind. Es ergibt sich also eine gewisse Ähnlichkeit mit dem griechischen *πορευόμενος*, der in dialogischen Partien den ganzen Chor vertritt.

Wie sich aber die Sache auch verhalten mag, seltsam ist jedenfalls, daß hier Strophen, die die Kommentatoren noch als zu einem Itihāsa gehörig kennen, in drei Gruppen auseinandergerissen sind. Man sollte doch erwarten, daß sie als ein Lied gegeben würden, wenn sie aus einer Prosacerzählung entlehnt wären. Aber die drei Lieder waren eben nicht durch Prosa verbunden; sie wurden hintereinander vorgetragen, doch so, daß jedes von ihnen einen Teil der Handlung zum Abschluß brachte. I, 170 enthält den erregten Auftritt zwischen Agastya, der den Maruts ein Opfer zuläßt, und Indra, der dies Opfer für sich beansprucht. Indra fordert die Zurrüstung des Opfers für sich, Agastya sucht zu begütigen und ihn zu überreden, sich mit den Maruts vorher zu einigen.

I, 171 gibt die Auseinandersetzung zwischen Agastya und den Maruts, die die letzten Worte Indras gehört haben. Agastya geht zunächst den Marut entgegen und empfängt sie mit einer Stuti; er entschuldigt sich, daß er Indras Macht sich habe bengen müssen, und schließlich sucht Agastya wiederum die beiden Parteien zu versöhnen.

I, 165 gibt dann in lebhaftem Dialog die Auseinandersetzung zwischen Indra und den Maruts, die schließlich mit Versöhnung endigt und zu der Agastya das Schlußwort spricht.

Wir haben also hier drei deutlich abgesetzte Akte in nuce, und daß diese als drei gesonderte Lieder in den RV eingereiht worden sind, ist verständlich. Sie wurden eben beim Vortrag als drei besondere Lieder zu Gehör gebracht und sind als eine Art Trilogie von Anfang an gedichtet, nicht aber aus einer imaginären

¹ Ganz abgesehen davon, daß auch in diesem lebhaften Dialog eine Prosaunterbrechung wohl ausgeschlossen ist.

Prosa herausgeschält und nachträglich zu drei Liedern zusammengesetzt.

Auch bei RV x, 51—53, die nach Sāyaṇa zusammengehören, ist es nach der *akhyana*-Theorie nicht leicht zu erklären, wie sie hätten in drei Lieder getrennt werden können. Abgesehen von den schwierigen Schlußversen muß auch Oldenriero, ZDMG xxxix, 71 zugeben, daß „die Vorgänge zwischen Agni, den Göttern, die ihn suchen, ihn zum Hotar machen und ihm dafür seinen Lohn gewähren, endlich bei den Menschen, bei deren Opfer er sein priesterliches Wirken entfaltet“, aus den Versen „vollkommen deutlich“ hervortreten. Ich glaube, wir haben auch in diesen Liedern ein kleines, in deutliche Akte abgesetztes Drama zu sehen.

Den ersten Akt bildet x, 51. Das Lied schildert die Auffindung des geflüchteten Agni durch die Götter, als deren Sprecher Varuṇa auftritt. In lebhaftem Dialog wird vorgeführt, wie es den Göttern gelingt, Agni zur Aufnahme seiner Tätigkeit als Opferträger zu bewegen. Dies geschieht unter Gewährung eines Anteils am Opfer.

Den zweiten Akt bildet x, 52. Sāyaṇa bemerkt: एतस्मै
कल्पमाप्येयम्. Ich glaube, er hat recht.

In Str. 1 bittet Agni die Götter, ihn in seinem Amte zu unterweisen; das Opfer steht bereit (Str. 2). Str. 3 lautet:

च
य
यो
होता
किं
स
यमस्तु
कमप्यूहे
यसंमञ्जनि
देवाः।
चहरहर्जायते
मासि
मासि
चयो
देवा
दधिरे
हयवाहम्।

LUDWIG meint, diese Worte würden vom menschlichen Hotar gesprochen. Ich halte dies nicht für zutreffend; aber darin gebe ich ihm recht, daß चय für die 1. Pers. sing. steht. Ohne den Anspruch auf absolute Richtigkeit meiner Auffassung zu erheben, möchte ich die Strophe vermutungsweise so übersetzen:

„Der hier, der der Hotar ist (d. i. ich), ist er etwa (nur) der des Yama? Wem soll ich zutragen, wenn (was?) die Götter

speisen?¹ Tag für Tag, Monat für Monat wird (d)er (Hotar, d. i. ich) geboren. So haben sich denn die Götter einen Opferträger gewählt.²

Nach dieser Strophe denke ich mir den Einschub einer Pantomime, die Weihe Agnis zum Hotar darstellend; denn Agni schließt mit Str. 4 ff.: „Die Götter haben mich für kundig gehalten und mich zum हृष्वाह gemacht (4): so will ich ihnen denn die höchsten Güter durch das Opfer schaffen (5)³.

चीर्णि शता ची सहस्राणि अधि
विश्वच्च देवा नवे चासपर्यन् ।
ओर्चन्धुतेरस्तुशान्वहिंरका
आदित्योतारं नि असादयन् ॥

„Dreihundert, dreitausend und neununddreißig Götter haben den Agni verehrt; sie haben ihm mit *ghṛta* gesprengt und Opfergras gebreitet und haben ihn zum Hotar eingesetzt.“

Der dritte Akt, sūkta 58, führt nun das Opfer vor. In Str. 1 geben die Götter ihre Zufriedenheit darüber zu erkennen, daß sie einen Hotar gefunden haben:

यमेच्छाम मनसा सोऽयमागाद
यज्ञस्य विद्वान्पर्वपञ्चिकित्वा ।
स नो यज्ञेवतीता यज्ञीयान
नि हि पत्सदन्तारः पर्वो अस्त ॥

„Der (Hotar), den wir im Geiste suchten, der ist hier gekommen, kundig des Opfers, die Einteilung desselben kennend. Der möge uns nun opfern beim Götterdienst, ein ausgezeichneter Opferer; er möge sich als ein guter Freund vor uns niedersetzen.“ Sie laden ihn zur Teilnahme am Göttermahl, d. h. am Opfer ein.

In der zweiten Strophe nimmt Agni als Hotar die Einladung an und fordert die Menschen zum Opfern auf:

¹ समझ nach PW.

अराधि होता निषदा यज्ञीयान्
 अभि प्रथांसि सुधितानि हि ख्यत्।
 यज्ञोमहे यज्ञियान्वत् देवाँ
 ईकामहा ईद्याँ आज्ञेन ॥

,Zufriedengestellt (geehrt und dadurch gewonnen) ist der des Opfers völlig kundige Hotar durch den Sitz (vor, d. h. unter den Göttern); geschaut hat er die vortreffliche Bewirtung (die ihm die Götter zu teil werden lassen). Auf, lasset uns Opfer bringen den Göttern, die das Opfer verdienen! Beten wir zu den anbetungswürdigen unter Darbringung von Opferschmalz!“

Nach dieser Strophe wird das Opfer m. E. wirklich dargebracht. Die folgende Strophe sprechen die Götter:

साधीमंकटेववींति नो चय
 यज्ञस्य चिङ्गामविदाम गृह्णाम् ।
 स आयुरागात्मुरभिवसानो
 भ्रामेकटेवहन्ति नो चय ॥

,Wirkungsvoll hat er uns heute das Göttermahl gemacht; die geheimzuhaltende Zunge des Opfers (d. i. die Rezitation des Hotar) haben wir gefunden. Duftend (von Opferschmalz?) kam er, in Leben gekleidet; die Anbetung hat er heute für uns glückbringend gemacht.“

Agni beschließt:

तद्यच वाचः प्रश्नम मंसीय
 यनासुराँ चभि देवा असाम ।
 जर्वीद उत यज्ञियासः
 पञ्च जना मन्त्र होते ब्रुयधम् ।

,So will ich denn jetzt als erstes meiner Rede ersinnen, wodurch wir Götter¹ den Asura überlegen sein mögen. Ihr, die ihr kräftigende

¹ Damit bestätigt er seinen eigenen Übertritt von den Asura zu den Deva.

Speise genießt, ihr opferwürdigen Götter, (und auch ihr) fünf Völker sollt Befriedigung an meinem Opfer finden!“

Nachdrücklich betont er nochmals in der nächsten Strophe, daß Göttern und Menschen sein Opfer zugute kommen soll:

पञ्च वना मन्त्र होते तुष्टनां
गोत्रांता उत ये यज्ञियासः ।
पृथिवी नः पाति-ध्वात्पात्वहसः:
अनरिष्ट द्विकात्पात्वमान् ॥

„Die fünf Völker sollen Befriedigung an meinem Opfer finden, und auch die Himmlichen, die des Opfers würdig sind. Die Erde schütze uns vor irdischer Bedrängnis, der Luftraum vor Bedrängnis, die vom Himmel droht.“

Unter der ‚Bedrängnis‘ glaube ich Opferstörung durch irdische und himmlische (Asura) Mächte verstehen zu sollen.

Damit ist offenbar die ursprüngliche Trilogie zu Ende. Sie schließt mit einem Segensspruch in zwei Strophen, der das Opfer weiht. Der nächste Abschnitt, Str. 6—11, ist in anderem Versmaß geschrieben und stellt, gleichfalls dramatisch, eine Fahrt der Götter zum Opfer dar, also einen verwandten Gegenstand. Vielleicht ist es eben ein anderer dramatischer Text für eine gleiche Gelegenheit. Aber mit dem Vorhergehenden unmittelbar hat er nichts zu tun. Sūkta 51—53, 5 dagegen enthalten eine fein gegliederte Handlung, die die Einsetzung des Opfers veranschaulicht.

Nach HILLEBRANDT, *Ved. Myth.* II, 138 f. würde sich auch eine sehr geeignete Stelle ergeben, an der dieses ‚Drama‘ aufgeführt wurde, nämlich der Beginn des Devayāna, das Ende der opfer- und opferfeuerlosen Zeit. Vgl. auch HILLEBRANDT u. a. O. S. 137 oben. Wir würden also in der späteren Aufführung von Dramen beim Frühlingsfest nur eine Beibehaltung alter Sitte zu sehen haben.

Trifft meine Erklärung das Richtige, so werden wir bei dem Vortrag dieser ‚Lieder‘ der szenischen Handlung auf dem Opferplatze einen ziemlichen Spielraum einzuräumen haben. Die Flucht

und Aufsuchung Agnis wie die Weihe desselben zum Hotar werden sicherlich pantomimisch dargestellt worden sein. Den Mittelpunkt aber bildete das Opfer selbst, bei dem der Hotar der Darsteller Agnis ist, während die Adhvaryu die Maruts agieren; vgl. x, 52, 2:

अहं होता न्यसीद् यज्ञीयान्
विचेऽदेवा मरुतो मा जुननि।
अहरहरश्चिनाध्यर्थं वा
त्रिला समिद्वति साङ्गतिवाम्॥

Ahnliches läßt sich, glaube ich, auch außerhalb des Veda nachweisen.

Im Nalinikājataka (526) z. B. scheint mir gleichfalls ein volkstümliches Drama vorzuliegen. H. LÜDERS hat in seiner bekannten Abhandlung ‚Die Sage von Rṣyaśṛṅga‘, N. K. G. W. G. 1897, Heft 1 das Verhältnis der Fassung des MBh und des Jātaka zu einander eingehend besprochen, sodaß ich hier darauf verweisen kann. S. 38 kommt Lüders zu dem Schluß: ‚Die ältesten Reste einer literarischen Fassung der Rṣyaśṛṅgassage sind uns in den Jātakastrophien erhalten,‘ und diese Strophen hat der Verfasser der Mahābhārataversion wenigstens teilweise gekannt und, ins Sanskrit übersetzt und mehr oder minder umgestaltet, in sein Werk aufgenommen.‘ S. 40 sagt Lüders, diese Gāthās seien ‚die Reste einer alten volkstümlichen Ākhyānadarstellung‘ und bemerkt im Hinblick auf die Unordnung und die schweren Verderbnisse, die den Pālitext entstellen: ‚Volkslieder werden zersungen und zersagt, nicht nur im Orient, sondern auch bei uns, und nicht nur in vorbuddhistischer Zeit, sondern noch heutzutage.‘

Überblicken wir einmal kurz die metrischen Teile des Jātaka unter dem Gesichtspunkte, daß sie einem kleinen Drama angehören!

¹ Auf S. 40 schränkt Lüders dies Urteil selbst etwas ein, indem er feststellt, daß der Vf. der MBh-Episode ‚wenigstens an einer Stelle einen älteren Text vor sich hatte‘.

I. Akt. Im Palast.

Str. 1: Der König fordert unter Hinweis auf die schrecklichen Folgen der Dürre in seinem Lande seine Tochter Nañinikā auf, den Brahmanenjüngling Isisiṅga herbeizuführen.

Str. 2: Einwendungen der Tochter.

Str. 3 f.: Gegenrede des Königs.

II. Akt. Im Wald.

1. Szene.

Str. 5 f. Waldbewohner zeigen die Einsiedelei und beschreiben sie.

[Str. 7—9. Erzählende Strophen des Kommentars, die den Eindruck schildern, den Nañinikās Erscheinung und Ballspiel auf Isisiṅga machen.]

2. Szene.

Str. 10—23. Die Verführung. Zetengespräche. Abschied Nañinikās unter Angaben über ihre ‚Einsiedelei‘, die dann dienen sollen, Isisiṅga deren Auffindung zu ermöglichen.

3. Szene.

Str. 25—56. Wechselgespräch zwischen Isisiṅga und seinem Vater. Ersterer schildert die Erscheinung des ‚Büßerknaben‘ und behauptet, sterben zu müssen, wenn er mit diesem nicht wieder vereint werde. Warnung des Vaters, der dem Sohne einreden möchte, der ‚Büßerknabe‘ sei ein Unhold gewesen. Moralische Strophen.

Während sich nun im Jātaka gegen alle psychologische Wahrscheinlichkeit Isisiṅga bernichtet wieder der Buße hingibt, wird er im MBh entführt und der wütend folgende Rei wird versöhnt. Schon LÖNERS hat S. 32 darauf hingewiesen, daß die erste Gatha ausdrücklich das Herbeiholen des Büßerknaben vorschreibt, und das wird durch die Str. 24 bestätigt, die Nañinikā vor ihrem Abschied an Isisiṅga richtet und die nach dem Schlußse, wie er im Jātaka vorliegt, ganz sinnlos wäre:

aññe bahū isayo sādhurāpa
rajisayo anumagge vasanti |

te yeva pucchesi mam' assaman tam
te tam nayissanti mamaarp sakāse |

Wir müssen also hier den Bericht des MBh inhaltlich als echt voraussetzen und einen dritten Akt annehmen, in dem die Wanderung des alten R̄si an den Hof und seine Versöhnung vorgestellt wurde.¹

Außer der Gliederung in Akte haben wir hier bereits eine ganz deutliche Gliederung in einzelne Szenen vor uns. Daß der erste Akt hierbei ziemlich kurz ist, darf nicht verwundern. Wir stehen auf dieser Stufe ja noch bei den Anfängen des Dramas, und auch bei der Entwicklung des mittelalterlichen europäischen Dramas konnten wir (oben S. 139 ff.) ganz kurze Dialoge als Keime der später ziemlich ausgedehnten Schauspiele beobachten. Außerdem wird es, wie bei den heutigen *yātrā*, nicht an prosaischen Improvisationen der Schauspieler gefehlt haben.

Alle Strophen unseres Jātaka tragen dramatischen Charakter bis auf die drei erzählenden Str. 7—9, zu denen sich nichts Entsprechendes im MBh findet und die FAUSSOLL als zum Kommentar gehörend betrachtet. Ich werde darüber weiter unten noch ein paar Worte sagen. LÜDERS sagt S. 33: „Natürlich setzten die Strophen stets eine verbindende Prosaerzählung voraus; allein diese war zunächst nicht fixiert, sondern blieb dem jeweiligen Erzähler überlassen — die alte Form des Ākhyāna, die durch OLDEMBERGS und GELDKERS Untersuchungen schon für die vedische Zeit nachgewiesen ist.“

¹ In den besprochenen *saptāṅga* wie in unserem MBh-Text tritt uns überall eine Dreiteilung der Handlung entgegen. Auch darin scheinen mir die *yātrā* das Alttümliche bewahrt zu haben, die nach N. CHATTOPĀDHYĀYA S. 3 gleichfalls „drei deutlich unterschiedene Teile“ haben; der erste derselben gehört in den Kreis der von Krishna's Kindheit und Jugend in Vrindavāna handelnden Legenden und Anekdoten; der zweite bezieht sich auf seine Liebe zu Rādhā oder Bādhikā, der Tochter des Königs Bādhmīśa, und der dritte beschäftigt sich mit seiner Rückkehr von langen Reisen, während welcher Rādhā und ihre Angehörigen über Krishna's Abwesenheit in tiefen Schmerz versunken waren, und stellt seine endliche Versöhnung mit der *priyātī* (Geliebten), seinen Eltern und den Genossen seines Knabenalters dar.

Auch hier, glaube ich, ist es klar, daß wir nicht erläuternde Prosa, sondern erläuternde Handlungen voraussetzen müssen, mit anderen Worten dramatische Aufführung. Darauf scheinen mir auch die Strophen 5 und 6 einen sehr deutlichen Hinweis zu enthalten. Nach dem von Lüders als an dieser Stelle ursprünglicher erwiesenen Bericht des MBh kommt das Floß, von dem auch die 3. Gāthā des Jātaka spricht, an der Einsiedelei an. Dann heißt es MBh III, 111, 4 f.:

tato nibadhyā tāp nāvam adūre kāsyapāśramāt |
cārayām āsa puruṣair vihārap tasya vai muneh |
tato duhitārap veṣyām samādhayētikāryatām |
drṣṭvāntaram kāsyapasya prāhiṇod buddhisāpmatām |

Etwas genau Entsprechendes hat das Jātaka nicht; aber etwas Ähnliches findet sich doch darin. Im Jātaka fragen nämlich nach dem Berichte der Prosa die Gesandten des Königs die Waldbewohner nach der Einsiedelei, und diese führen sie hin. Der Wortlaut des MBh ist hier sicher sekundär, einmal, weil die Strophen erzählend sind, zweitens, weil die *kuffani* darinnen erwähnt wird, die überhaupt nicht hereingehört. Demnach scheinen die *puruṣāḥ* des MBh auf die *vanacaraka* des Jātaka zurückzugehen. Von diesen wird im Jātaka gesagt: Vanacaraka sayām assamaṇī agantvā tassa pana dassanatṭhāne thatvā Nañnikāya tāp dassetva dva gathā vadīnu:

kadalidhajapāññāṇo abhujiparivāraṇo |
eso padissati rammo Isisiṅgassa assamo |
eso aggi 'ssa saṃkhāto eso dbūmo padissati |
maññe no aggip hapeti Isisiṅgo mahiddhiko |

Es ist für die Erzählung auffällig, daß das Zeigen des Weges durch die *vanacaraka*, doch ein ganz geringfügiger Nebenumstand, der eben deswegen im MBh auf eine kaum erkennbare Spur verblaßt und da anders gedeutet ist, hier so breit behandelt und zu einer Hauptsache aufgebaut wird, so zur Hauptsache, daß diesen *vanacaraka* sogar zwei Strophen in den Mund gelegt werden. Be-

trachtet man das Stück aber nicht als Erzählung, sondern als ein kleines Drama, so sind diese Strophen voll berechtigt. Sie dienen wie ähnliche Strophen im späteren indischen Drama dazu, die mangelnde oder mangelhafte Dekoration zu ersetzen. Denn an einen wirklich vor sich gehenden Szenenwechsel ist natürlich nicht zu denken, und sollte der Zuschauer im Bilde bleiben, so war ein Hinweis, wie er in den beiden Strophen gegeben ist, unbedingt notwendig.

Das Verfängliche der Situationen darf natürlich nicht als Einwand gegen unsere Anschauung vorgebracht werden. Die Zotenreden und die geschlechtliche Vereinigung eines Paares, natürlich in einem abgeschlossenen Raum, kommen ja sogar bei gewissen vedischen Opferfesten vor. In unserem ‚Drama‘ braucht der geschlechtliche Akt ja nur dadurch angedeutet gewesen zu sein, daß das Paar in der Hütte verschwand.¹ Es ist gewiß sehr wohl möglich, daß die von uns vermutete dramatische Aufführung gelegentlich des Beginns der Regenzeit stattfand, für die sie als gutes Omen gelten konnte.

Derartige dramatische Dialoge, die nicht umfangreich waren, werden sich bald dem Gedächtnis der Hörer eingeprägt haben und schnell populär geworden sein. Ein Vergleich mit den umlaufenden Prosaerzählungen mußte zum Vorteil dieser dramatischen Dichtungen ausfallen, und da lag es sehr nahe, nun auch Erzählungen dieser Kunstform zu geben, die nicht zu dramatischer Darstellung, sondern zu rhapsodischem Vortrag bestimmt waren. Der nächste Schritt dazu wird gewesen sein, daß man in ein solches dramatisches Stück die Hauptzüge der Erzählung in gleichem Versmaß einfügte. War so der Typus geschaffen, so wurden nach seinem Muster natürlich bald andere kleine ‚Epen‘ gedichtet. Eine Erzählung nach diesem Typus liegt z. B. vor im Jataka 503, dessen metrische Teile zu geben mir hier gestattet sei.

¹ Zotenhaftigkeit ist noch heute für die *yādī* charakteristisch. Vgl. N. Chatto-pādhyāya a. a. O. S. 5—7.

Migaluddo maharāja Pañcalanam rathesabho |
 nikkhanto saha senaya ogaño vanam āgama | 1 |
 tatt' addast arāññasmiñ takkarānam koṭip kataip |
 tassā kuṭiyā nikkhamma suvo luddāni bhāsatī | 2 |
 sampannavāhano poso yuva sammaṭṭhakunḍalo |
 sobhati lohitūghiso divī suriyo va bhāsatī | 3 |
 majjhantike sampaṭike sutto rājā sasārathi |
 hand' assābharaṇam sabbam gāphāma sahasā mayam | 4 |
 [nisithe pi raho dāni sutto rājā sasārathi |
 adaya vatthaṃ maṇikunḍalañ ca
 hantvāna sākhāhi avattharāma | 5 |]

(Ein Räuber:)

kin nu ummattarūpo va Sattigumba pabbhāsasi |
 durāsada hi rājano aggi pajjalito yathā | 6 |

(Der Papagei:)

atha tvam Patikolamba matto thullāni gajjasi |
 mātari mayha naggaya kin nu tvam vijigucebase | 7 |

(Der Kösig:)

uṭṭhehi samma taramāno (Metr.!) ratham yojehi sarathi |
 sakuno me na rucatā aññam gacchāma assamai | 8 |

(Der Wagenlenker:)

yutto ratho mahārāja yutto ca balavāhano |
 addhiṭṭha mahārāja aññam gacchāma assamam | 9 |

(Der Papagei:)

ko nu 'me va gatā sabbe ye asmiñ paricārakā |
 esa gacchati Pañcālo mutto tesap adassanā | 10 |
 kodāñdakāni gañhatha sattiyo tomarāpi ca |
 esa gacchati Pañcālo nā vo muñcitha jīvitap | 11 |
 † athāparo patināndittha suvo lohitatuñfako |
 svāgatan te mahārāja atho te adurāgatap |
 issaro si anuppatto yam idh' atti pavedaya | 12 |
 tiñḍukāni piyālani madhuke kāsumāriyo |
 phalāni khuddakappāni bhuñja rāja varap varap | 13 |

idam pi pānyam sitamp abhatamp girigabbharā |
 tato piva mahārāja sace tvam abhikāpikhasi | 14 |
 araññe nūchāya gatā ye asmiñ paricārakā |
 sayam utthāya gaphavho hattha me n' attī dātave | 15 |

(Der König:)

bhadrako vat' ayamp pakkhi dijō paramadhammiko |
 ath' eso itaro pakkhi suvo luddāni bhāsati | 16 |
 ,etamp hanatha bandhatha mā vo muñciththa jīvitarp' |
 icc-evamp vilapantassa sothim patto 'smi assamaip | 17 |

(Der Papagei:)

bhātaro 'sma mahārāja sodariyā ekamātukā |
 ekarukkhasmiñ sauvaddhā nānakhettagatā ubho | 18 |
 sattigumbo ca corānamp ahañ ca isinam idha |
 asatañ so satam ahamp tena dhammena no vīna | 19 |
 tattha vadho ca bandho ca nikati vañcanāni ca |
 ālopa sahasakārā tāni so tattha sikkhati | 20 |
 idilha saccañ ca dhamino ca ahimsa saññamo damo |
 asanūdakadāyināpi apke vaddho 'smi Bhāratā | 21 |
 yañc yañc hi rāja bhajati satañ vā yadi vā asam |
 silavantamp visilamp vā vasamp tass' eva gacchatī | 22 |
 yādisamp kurute mittamp yādisañ c' ūpasevati |
 so pi tādisako hoti sahavāso hi tādiso | 23 |
 sevamāno sevamānamp samphuṭṭho samphusamp paramp |
 saro diddho kalāpamp va alittam upalimpati | 24 |
 [upalepabhaya dhiro n' eva pāpasakha siya |]
 pūtimcechaip kusaggena yo naro upanayhati |
 kusāpi pūli vāyanti evamp balūpasevanā | 25 |
 tagarañ ca palāsena yo naro upanayhati |
 pattāpi surabhi vāyanty evamp dhirūpasevanā | 26 |
 tasmā phalapujassēva natvā sampākam attano |
 asante n' upaseveyya sante seveyya pañjito |
 [asanto nirayamp nenti santo pāpentī suggatim] | 27 |

Dieses Stück gibt eine vollständige, ohne jeden Kommentar verständliche Erzählung. § 12 hat sechs Pāda, von denen der erste korrupt ist. Offenbar ist vor ihm noch eine Zeile ausgefallen, in der gesagt war, daß der König an eine Einsiedelei kam. So viel ist sicher, daß das erzählende Stück eingefügt war, da eben die beiden ersten Pāda noch einen Rest desselben enthalten.

Es ist möglich, daß die drei erzählenden Strophen in der oben genannten Rāyaśṛṅga-Episode aus einer späteren, bereits zur epischen Erzählung umgewandelten Fassung entlehnt sind. Ihr Fehlen im MBh spricht jedenfalls dafür, daß sie dem Urtexte nicht angehört haben, und Interpolationen kommen im Jātaka häufig vor.

Das Jātaka 503, dessen metrische Teile ich eben gegeben habe, entspricht in seiner Form derjenigen des MBh. Es enthält, wie dieses, bereits versifizierte Erzählung, aber direkte Rede wird unmittelbar dramatisch eingeführt. Es fehlen im Jātaka nur Bemerkungen, wie die bekannten चूहदत्त उवाच, नन उवाच; für diese tritt eben hier der breitere Prosakommentar ein. Bei der ‚Deklamation‘ werden verschiedene Sprecher aufgetreten sein, wie wir dies ja von den *granthika* wissen.

Die dramatischen Beziehungen, die zwischen dem Epos und dem Drama bestehen, sind längst erkannt worden. Brockhaus wollte infolgedessen das Drama aus dem Epos herleiten; Wünsch bespricht die Beziehungen des Dramas zum Epos S. 5 seiner bekannten Abhandlung ‚Der griechische Einfluß im Indischen Drama‘. Er sagt: ‚Das Epos birgt ohne Frage einen dramatischen Keim in sich und hat auch in Griechenland einen wesentlichen Anteil am Ursprung des Dramas.‘ Dann weist er auf die inhaltlichen Beziehungen hin, die zwischen Epos und Drama bestehen. Aber in seinem Buche ‚Mara und Buddha‘, S. 223 kommt er zu der entgegengesetzten Ansicht, die sehr gut zu dem Ergebnis unserer Untersuchung stimmt. Hier läßt er das Epos aus den *ākhyāna*-Strophen, den Reden, entstehen. Er sagt: ‚Die aus Prosa und Versen gemischte epische Erzählung tritt uns auch, worauf OLDEMBERG zuerst hingewiesen hat, in der buddhistischen Literatur entgegen, in der sich

in Indien zum zweiten Male aus neuen Kreisen, eine Literaturentwicklung vollzogen hat. Die Personen, der Schauplatz, die Handlung sind die constituerenden Elemente der Erzählung. Aber in diese kommt erst Leben, wenn die handelnden Personen redend eingeführt werden. Die Reden aber sind zugleich dasjenige Element, das am wenigsten historisch getreu festgehalten werden kann, wo also am ehesten die Phantasie des Erzählers und die Kunst des Dichters in Wirklichkeit getreten ist. Das Gespräch, die Rede und die Gegenrede, ist zuerst in gebundene Form gefaßt worden, und zwar besonders an den Höhepunkten der Erzählung. Die Anfänge des Epos und des Dramas liegen eng beisammen. Daß die alten Epen überall sehr viel Rede und Gegenrede enthalten, kann man auch an der Ilias beobachten; erst in den späteren Epen tritt dies dramatische Element mehr zurück. Andrseits enthalten die alten griechischen Dramen in den Botenreden ein episches Element. Das epische Gedicht aber wird erst dadurch vollendet, daß zu den Reden nun auch die Rahmenerzählung in metrische Form gefaßt wird.² Wissisch vergleicht sodann die Sunahsepa-Geschichte des Aitareya-Brähmana mit der des Rāmāyaṇa und führt als weiteres Beispiel für die Entwicklung des Epos die Sage des Mahābhārata im, 192 an.

Bezüglich der Entwicklung des Epos aus den „*ākhyāna*“-Strophen stimme ich Wissisch vollständig bei. Nur meine ich, daß nicht Prosa durch Verse ersetzt wurde, sondern daß erzählende Verse zu den *ākhyāna*-Versen hinzugedichtet wurden.

Für das Ursprüngliche also halte ich die *sapvādāḥ*, dramatisch angelegte und dramatisch aufgeführte, gesungene Dialoge. Diese mußten in jener alten, schriftlosen Zeit rasch volkstümlich werden und infolge ihrer Kürze auch bald im Gedächtnis der Hörer haften. Daß man gelegentlich einzelne Strophen aus solchen *sapvādāḥ* zitierte, auch wenn man in Prosa erzählte, war bei der allgemeinen Zitatfreudigkeit der Inder nur natürlich. Aber einen Typus der Erzählung schon für die Zeit des RV vorauszusetzen, in der die nicht aufgezeichnete Erzählung der Ereignisse in Prosa,

die aufgezeichneten Reden metrisch gefaßt waren, halte ich für verfehlt.

Unmittelbar aus den *savvādāḥ* entwickelt sich die epische Poesie durch einfache Zudichtung erzählender Strophen. Die Fugen wurden zunächst noch nicht verstrichen. Die Rhapsoden singen die Reden noch in verteilten Rollen, können also einer Angabe über den jeweiligen Sprecher in der Erzählung entraten. Im Manuskript werden redende Personen durch eine kurze Prosabemerkung eingeführt, genau wie im Drama. Diese Stufe liegt in dem oben gegebenen Jātaka und dann im MBh vor.¹ Wir haben gesehen, wie die Rṣyaśrṅga-Geschichte, im Jātaka noch deutlich dramatisch, dem Epos einverlebt worden ist.

Im Kunstepos wurden schließlich auch noch diese Spuren des ursprünglich dramatischen Charakters getilgt. Im Rāmāyaṇa sind bereits alle prosaischen Einführungen der direkten Rede völlig verschwunden, und das Epos ist damit erst am Ende seiner Entwicklung aus dramatischen Anfängen angelangt.²

Andererseits hat sich das Drama selbst weiterentwickelt. Das volkstümliche Drama (*yātra*) ist dem alten Typus treuer geblieben. Zur Kunstform erhoben, erscheint es im Jayadevas Gita-govinda. Aber selbst in dieser Kunstform haben wir noch durchgehends gesungene Strophen mit Refrain und auch erzählende Bestandteile, also alle die Elemente, die wir bereits im Vṛśakapi-, „Hymnus“³ finden.

Das eigentliche Kunstdrama huldigt größerem Realismus. Es behält zwar noch ein gut Teil lyrischer Bestandteile in Strophenform bei, auch Strophen, die durch ihre Schilderungen die mangelnde Szenerie ersetzen (wie Śakuntalā, ed. Pischel, S. 3 ff.; vgl. das oben S. 161 f. zu Jat. 526, Str. 5 f. Bemerkte); aber die Personen reden doch in der Hauptsache in Prosa, wie im alltäglichen Leben und

¹ OLDENBERG, ZDMG xxxvii, S. 80 weist auf die Ähnlichkeit hin, die zwischen der Form der Sunahīpa-Geschichte im Attareya-Br. und der Form des MBh besteht.

² Darauf weist bereits WINNER, „Māra und Buddha“, S. 224 f. hin.

wie in den aus den *yatra* bekannten Improvisationen; die erzählenden Bestandteile, die in den alten dramatischen Wechselgesängen wie bei Jayadeva in noch naiver, kunstloser Weise dramatische Handlung ersetzen, sind völlig geschwunden.

Döbeln, 25. September 1903.

Nachträge.

1. Zu S. 147, Anm. 1. Es ist bei der noch nicht spruchreifen Frage nach der Natur der in prosaischen Erzählungen eingesprengten *ākhyāna*-Strophen zweierlei zu beachten. Tatsächlich finden sich derartige Strophen auch in den Märchen anderer Literaturen. In den von den Gebrüdern Grimm gesammelten Märchen tragen sie oft das Gepräge der Kinderreime (*nursery rhymes*), mit denen sie vielleicht teilweise auch in der indischen Literatur zusammenhängen. Jedenfalls sind die deutschen Erzählungsstrophen alle modern. Nichts deutet in ihnen auf ältere germanische Metrik, über die sich eine Brücke zum Indogermanischen schlagen ließe. Andererseits lassen sich noch weitere Belege für derartige Strophen beibringen, die sicher aus vollständig metrischen Erzählungen genommen sind. Ein ganz sicheres Beispiel hat JACOMI, „Das Rāmāyaṇa“, S. 88 durch den Nachweis beigebracht, daß die 13. Strophe des *Dasarathayātaka* (Vol. iv, S. 130) dem *Rāmāyaṇa* entlehnt ist. So wird vielleicht auch die in allen prosaischen *Pāṭentantra*-Fassungen wie im *Jātaka* (t. S. 209, Str. 33) überlieferte Strophe Sūr. II, 2 auf MBh. v, 63, 7 zurückgehen. Daß die Herübernahme metrischer Teile der Erzählung in prosaischen Text das Stilgefühl der India nicht verletzte, zeigt die Herübernahme einer ganzen in Slokas abgefaßten Erzählung in die prosaische Rahmenerzählung bei Pūrṇabhadrā III, 8 aus dem MBh.

2. Zu S. 159 f. Zur Unterdrückung des ursprünglichen Schlusses in Erzählungen des *Jātaka* s. JACOMI, „Das Rāmāyaṇa“, S. 86 und den Nachtrag zu dieser Stelle auf S. 255, wo LEHMANN ein Beispiel beibringt.

Erinnerungen aus dem Orient.

Von

August Haffner.

1. „Bauernregeln“.

Schon F. A. KLEIN hat in seinem Aufsatze „Mittheilungen über Leben, Sitten und Gebräuche der Fellachen in Palästina“ (*Z. D. P. V.* III. p. 100 sqq.) einige „Fellachenwetterregeln“ angegeben (*Z. D. P. V.* IV. p. 73), und nach ihm sind uns von K. L. TALLQUIST in der Sammlung „Arabische Sprichwörter und Spiele“ (Helsingfors 1897) einige weitere Beiträge zu diesem Gegenstande mitgeteilt worden, die sich auf Syrien zumeist beziehen. Ohne lieben Kenntnis zu haben — da ich meine Reise nach dem Oriente schon 1897 antrat, vgl. *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der kaisertl. Akademie* vom 16. November 1899 — habe auch ich während meines Aufenthaltes in Syrien diesen „Bauernregeln“ meine Aufmerksamkeit zugewendet. Ist auch die Gesamtzahl dieser „Regeln“ eine ungleich kleinere und im ganzen ihr Sinn weniger sagend als die alten deutschen Bauernregeln, so schienen sie mir doch wertvoll genug, um als Beitrag zur „Volkspoesie“ gesammelt zu werden, da ihnen nicht das günstige Geschick beschieden ist wie den deutschen, die zumeist durch die Kalender „am Leben erhalten“ bleiben, nachdem unsere flüchtige Zeit mit ihrer alles nivellierenden Kultur keinen Platz mehr läßt für ihre allgemeine Kenntnis. Ich habe mir natürlich alles Erreichbare notiert und gebe im folgenden diese „Bauernregeln“ nach Monaten geordnet,

wobei ich manchmal der Vollständigkeit halber wohl schon von den beiden erwähnten Autoren Mitgeteiltes bringen werde, das ich aber nicht gut übergehen konnte, ohne unangenehme Lücken lassen zu müssen.

Februar.

شباط *vulgär auch شباط* mit *sin*.

شباط ما لكلامه رباط *oder شباط ما له رباط*.

Februar hat keine Beständigkeit (auf ihn, auf sein Wort ist kein Verlaß, er hält nicht, was er verspricht; also ähnlich unserem April); vgl. KLEIN, Z. D. P. V. iv. p. 73: *schebat ma 'aleh rebat* und Zitat TALLQUIST, l. c. p. 56, Nr. 77.

شباط *العور*.

Februar der Einäugige, d. h. er bringt Regen und Sonnenschein zu gleicher Zeit; drum sagt man von ihm auch *يا أمور النحس* *o Einäugiger des Unglücks!*

شباط ولو شبيط ولبيط رسمة الصيف فيه.

Februar, auch wenn er Wind und Wetter bringt, der Geruch (Hauch) des Sommers ist (doch) in ihm; vgl. KLEIN, l. c. in *schabat walabat ribat es-saf fih* und TALLQUIST, l. c. p. 56, Nr. 77 (seine Form mit ۲ ist vermutlich nur schlecht gehört, denn der Sinn ist gewiß nur der: „Es muß doch Frühling werden!“ Hätte er aber doch richtig gehört, so wäre eben der Sinn: es ist ja völlig schon Frühling (Sommer).

März.

أذار *vlg. sehr häufig أذار*; vgl. TALLQUIST, l. c. p. 98, Nr. 152.

أذار *النئمار*.

März, der Brüller (der viel Donner bringt).

راج شباط الخدار واجاً أذار النئمار.

Entschwunden ist Februar, der Täuscher, gekommen ist März, der Brüller; nach TALLQUIST, l. c. p. 14, Nr. 7 heißt auch der März *الخدار*.

آذار أبو الزلازل والامطار. 6.

März, der Vater der Erdbeben (Gewitter) und der Regen; vgl. KLEIN, I. c. *abu-zzalazil walamfār — wa jinschaf er-rāi bela nār*; ich habe diesen Zusatz (aber der Hirte wird dennoch — an der warmen Sonne nämlich — trocken ohne Feuer) nie gehört; vgl. TALLQUIST, I. c. p. 14, Nr. 7.

عَلِّقْ وَمَدَةٌ بِأَذَارٍ (بِيَازَارِ) عِيَانَةٌ بِأَيَّارٍ (بِيَوَارِ). 7.

Jeder (Soviel) Donner im März ein (soviel) Regenschauer im Mai; siehe unten.

آذار فيه سبع ثلوجات كبيرة من عدا الزفار (الصغار). 8.

März bringt sieben große Schneefälle, abgesehen von den kleinen; vgl. TALLQUIST, I. c. p. 14, Nr. 17 und Zitat ibid. صغير wird vulgär immer mit 3 gesprochen, manchmal auch mit 3 geschrieben; die Form مـا مـا مـا ist mir über ausdrückliches Befragen als die gebräuchlichere statt ما عـدـا bezeichnet worden.

بِيَازَارٍ طَبِيعَ تَقْرَائِكَ لِلْتَّنَارِ. 9.

Im März laß deine Kühe in den Hof (denn die Hauptkälte ist vorbei); zu طبيع vgl. TALLQUIST, I. c. p. 29/28, Nr. 20, wo diese Bedeutung nicht aufgeführt ist.

خُبُّي فَحْمَاتِكِ الْكَبَارِ لِآذَارِ 10.

Verbirg (halte bereit) deine großen Kohlen für den März (denn er kann noch mit großer Kälte sich wieder einstellen).

خُلِّي النَّفْحَاتِ الْكَبَارِ لِتَرْسَاتِ آذَارِ 11.

Laß die großen Kohlen für die große Kälte im März.

April.

شَتِّي تِيسَانٍ يُحْسِي قَلْبَ الْإِنسَانِ 12.

Der Regen im April belebt (bijiṣṣi, macht aufleben, erfreut) das Menschenherz (sittā meist sitti gesprochen).

شتئ نيسان يتسوى السكّة والقدان 13. شتى نيسان (في نيسان) يتسوى السكّة والقدان

Regen im April ist Pflug und Gespann wert (wiegt auf, ersetzt die Arbeit eines Joch Ochsen und des Pfluges); vgl. Klein, l. c. *schēt̄wet nisān b̄tiswa-ssikke wa-lfāddān*.

شتى نيسان ذهب 14.

Regen im April ist Gold (wert).

فيسان بلا شتى (مثل) كعروس بلا جلا 15.

April ohne Regen ist wie eine Braut ohne Brautfeier.

Diese جلا besteht darin, daß man die Braut auf einen erhöhten Platz treten läßt (vgl. LYDIA EINSLER, Z. D. P. V. xix. p. 94, Nr. 164); dann zündet man eine Menge Lichter an, verwendet eine Unzahl Wohlgerüche etc. und besingt die Braut, welche während dieser ganzen Zeit, ohne sich zu rühren, auf ihrem Platze ruhig stehen muß; es dürfen lieb bei nur Frauen zugegen sein, und keinem Manne, auch dem Bräutigam nicht, wird der Eintritt gestattet.

Am Schlusse des Frühlings sagt man:

صاحب حمل القمر صابقى عالدىنى شر 16.

Schreit der *habl al-kurr* (zirpt die Grille), so bleibt auf der Erde nichts Schlechtes mehr (weder Kälte, noch Regen).

baka ist die geläufige Form statt *بَعْيَى* gespr. 'addāni ist gleich على الدقىما.

Mai.

Neben أيار heißt der Mai vulgär meist *نوار*, Blütenmonat (TALLQUIST, l. c. p. 115, Nr. 187 hat *nūwār* mit Damma); vgl. Februar 7.

أيار شهر الزهار 18. أوّلار أبو زهار.

Mai, der Blumenvater oder Mai, der Blumen Monat.

نوار الورد آخر بقى وتذخر أيام البرد.

vgl. TALLQUIST, l. c. p. 115, Nr. 187.

Juni.

20. خبران فيه ثيران

vgl. TALLOQUIST, l. c. p. 39, Nr. 47.

Juli.

21. يَتَمُوزْ غَلِيت (يَتَغْنِي) الْمَوْيِ بالْكُوزْ

Im Juli siedet das Wasser im Krüge; vgl. KLEIN, l. c. *fī tamūz tighli-lmā fī lkāz*; TALLOQUIST, l. c. p. 35, Nr. 43. Ich habe beide Formen „*għiġiż*“ und „*htigħiż*“ gehört; *el-mōj* gleich *الماء* ist bekannt; mir wurde diese Schreibform als die richtige Wiedergabe von *el-mōj* bezeichnet; *كُوز* ist ein kleiner Krug, wie ihn die Kinder meist in Gebrauch haben, mit einer *مُعْدَلَة*; versehen, d. h. einem unter dem Krughalse eingesetzten Ausguß zum Trinken, wie ihn die großen Krüge meist haben.

August.

22. أب أبو الْهَابِ أوْبَ الْهَابِ

August ist der Loderndheiße, oder: August ist der Vater des Loderns; vgl. TALLOQUIST, l. c. p. 11, Nr. 1.

September.

23. أَيْلُول طرفة (أَقْنَه) فِي الشَّتَّى (بِالشَّتَّى) مُتَبَلِّل

Das Ende (der Bart) des September ist (schon) benetzt mit Regen; vgl. TALLOQUIST, l. c. p. 18, Nr. 5.

Oktober-November.

24. بِيَشْرَبِين بِمَخْلُصِ الْعَيْبِ وَالْتَّبِينِ

Im Oktober geh'n zur Neigen — Die Trauben und die Feigen.

25. كُشَّالَة التَّبِينِ بِالْتَّشَارِدِينِ

Das Beschneiden der Feigenbaumäste — Ist im Oktober-November das beste.

Dezember-Januar.

بِكَانُون يَشْعُلُوا النَّارَ بِالْكَانُونِ 26.

Im Dezember zündet man — Feuer in der Glüpfann' an.

كَانُون الْجَرْد خَلِ الشَّجَرِ أَمْرٌ 27.

Dezember macht ganz kahl die Erden — Laßt die Bäume blätterlos werden.

بِكَانُون الصَّم اتَّحَدْ فِي بَيْتِكَ وَاحْتَمِ 28.

Im Dezember heult der Wind — Geh nach Hans', wärm' dich (geschwind)!

جَانُون وَحْنَم ادْخُلْ مَحْدَعَكَ وَاضْطَمِ 29.

Kommt Dezember und Windesheulen — Mußt in der Kammer da ruhig weilen (geh in deine Kammer und schließe dich dort ein und sage nichts mehr, oder: röhre dich nicht mehr).

Auffallend ist die Form *ja*, die vulgär gewöhnlich *iġa* heißt; vgl. März 5; TALLQUIST, l. c. p. 47, Nr. 58; *حَم* vulgär in der Bdtg.: der Wind heult; doch hört man auch z. B. *حَمْ دَيْنَتَه* *حَمْ زَامِمْ دَيْنَتَه* (das Pferd, der Maulesel) hat die Ohren gespitzt und nach vorne gerichtet; *اضْطَم* vulgärer Imperativ statt اسْكَتْ *askt*.

نَصْبَة كَانُون حَمْرٍ مِنْ نَصْبَة حَمْ سَنَنِي بَخْمَرَة 30.

Eine Pflanze, gesetzt im Dezember, ist besser als eine Pflanze, die gesetzt seit fünf Jahren in einem anderen (Monat).

نَصْبَة كَانُون الْأَوْلَى حَمْرٍ مِنْ نَصْبَة ثَانِيَّة 31.

Eine Pflanze, gesetzt im Dezember, ist besser als eine Pflanze, welche im vergangenen Jahre gesetzt wurde (schon ein Jahr alt ist).

عَلَم الْأَوْلَى إِسْتَقْلَلُ

نَصْبَة كَانُون الثَّانِي بَسْتَقْلَلَة بَتْسِيرْ ثَانِي 32.

Eine Pflanze, gesetzt im Januar, wird (*btṣir*) nach einem Jahre (so stark, daß sie) einen Querbalken fürs Hausdach (bilden könnte).

(Das Dach wird gebildet durch die „Doppelbäume“; darüber liegen die Querbalken, welche, pl. رَوْمَة, die europäischen¹ und vulgär ثَانِي [wohl gleich ثَانِي zu setzen], pl. توْانِي

heißen; darüber kommen dann die خشب, die Deckbretter; das ganze Gebälk heißt تفاصي; über die خشب gibt man Steine, welche شخاف heißen [davon das Verbum شفاف]; statt der Steine kommen auch kleine Dornstauden in Verwendung, welche بذلان, bzw. يلان heißen, und darnach gibt man جلة darauf, d. h. einen einfachen Erdmörtel ohne Kalk und darüber dann trockene Erde ثواب خاشف. Mit dem Verbum قليس bezeichnet man: die حسور und تواقي legen; dann folgt also خشب, welches auch allein gebraucht wird zur Bezeichnung: dem Hause ein Dach machen; darauf folgt شخاف und endlich ثرب. Mit dem Worte سقفيقة bezeichnet man die gesamten Materialien zum Dachbaue und die Tätigkeit des Dachbauers.

Ein Doppelbaum heißt auch جار, und so sagt man z. B. von jemandem: أنت جار عائلتك (du bist „die Stütze“ deiner Familie.)

Bei Besprechung der Bauernregeln können wir auch die مستقرضات (wobei das ر mit سüküm gesprochen wird) oder die أيام العجوز nicht übergehen, d. h. „die ausgeliehenen“ oder „die Tage der Alten“ قرض (vgl. TALLEQUIST, l. c. p. 49, Nr. 64). So werden nämlich die im allgemeinen rauhesten Tage des Jahres bezeichnet, die gewöhnlich Ende Februar—Anfang März fallen, zu welcher Zeit die meisten älteren Leute hingerafft werden. Wir finden hier die Redensart:

آذار يا ابن عمي قرضني يومئن توقدنا الدواب

(Der Februar sagt zum März:) Vetter März (Freund März), leih mir zwei Tage (bleibe zwei Tage so ranh wie ich), und ich will sie (seil. العجوز die Alte) verbrennen machen selbst ihr (Schöpf[?]- oder: Spinn[?]-) Rad; d. h. es soll dann so kalt werden, daß sie gezwungen sein wird, selbst ihr دواب zu verbrennen.

Daneben hört man auch folgendes:

شباط يا ابن عمي ثلاثة منك واربعة (وخمسة) متى

(Der März sagt zum Februar:) Vetter März, drei von dir und vier (fünf) von mir (brauche ich, sind hinreichend, um die Alten sterben zu lassen).

مستقرضات ,die entlehnten', ,die geliehenen' heißen also diese Tage, weil sie ihrer Wirkung nach zusammengehören, nicht aber in einen Monat allein fallen, sodaß der Februar sie sich vom März, bzw. der März sie sich vom Februar ,leihen' müßte; die Anzahl der angegebenen Tage schwankt übrigens und manchmal hört man auch als „geliehen“ die vier letzten Tage vom Februar und die drei ersten Tage vom März bezeichnen.

Ist eine Alte über diese Tage gesund herübergekommen, so sagt man von ihr: هي مشتركة لبطة hei m'sall'še (m'sdrr'še) labatatho das ist eine wurzelfeste, sie hat ihm (dem am meisten zu fürchtenden Februar-Ende, bzw. März-Anfang) einen Fußtritt gegeben.

لبطه wird auch sonst in diesem Sinne gebraucht, z. B. ابيه, bzw. بطيها usw. er (usw.) hat die Krankheit, bzw. das Fieber glücklich überstanden.

2. Verwünschungen.

Zu den größten Virtuositäten der Orientalen gehört die Fertigkeit im Schimpfen und Fluchen, welches im alltäglichen Leben allerdings gewöhnlich nur ein harmloseres, manchmal sogar nur scherhaftes ‚Donnerwetter‘ drapiert. Hierbei wird meistens auch der Sinn der gebrauchten Worte vollständig ignoriert, bzw. sind sie durch den fleißigen Gebrauch bis zur Unkenntlichkeit abgenutzt worden, so daß die manchmal sich ergebenden, uns auffallenden Ungeheuerlichkeiten von den Orientalen nicht als solche empfunden werden, was bei ihnen — wie ähnliches bei anderen schimpfseligen Völkern unseres Südens — ja nicht zu verwundern ist. Es ist ziemlich bekannt, daß der über eine vermeintliche oder wirkliche Ungezogenheit seines So- und Soviel-Geborenen erzürnte Vater mit dem am meisten ihn selbst ‚vernichtenden‘: يا ابن كلب, „du Sohn eines Hundes!“ nicht geizt; auch das sonst so beliebte: حرب يمتلك jahrib bétak ,möge (Gott) dein Heim zerstören! ist gewiß nicht als ein wörtlich gemeinter Wunsch zu nehmen. Ebenso war die Drohung, die ich einen über sein Maultier wütenden Mukāri einst hinauswettern hörte: يقتصر حر بيتك

jiftak harimak, möge (Gott) deinen Harem öffnen!“ gewiß genau so wenig in ihrer ursprünglichen Bedeutung gemeint, wie die Verwünschung, die ein Fuhrmann (تُنبُرْجِي *tumburji*) gegen seinen störrischen Karrengau aussieß: يَلْعَنْ دِينَكَ „möge (Gott) deine Religion verfluchen!“. Am geläufigsten (vgl. TALLQUIST, l. c. p. 43/44, Nr. 55, wo mehreres zu diesem Gegenstande) sind Zusammensetzungen mit **خرب** *jibrīb*, von denen wir einige noch kennen lernen werden (TALLQUIST hat *jibrub*, welche Form mir nicht im Gehöre ist). Von den verhältnismäßig selteneren Formen mit anderen Wörtern bildet das: يَقْصُفُ عَمْرَكَ *jdkaruf* (stets mit Damma gesprochen) *'omrak*, möge (Gott) dein Leben verkürzen (beenden), eine häufige Phrase, welche aber, ebenso wie das beliebte: شَيْطَانٌ (*sittān*) gesprochen; nur im Gebirge hört man bie und da *zeitān*), entsprechend unserem deutschen ‚verfluchter Kerl!‘, durchwegs gutmütiger Natur ist. Am meisten, wie schon bemerkt, variieren die mit **خرب** ausgedrückten ‚Wünsche‘, bei denen allerdings die diesem folgenden Wörter manchmal ganz unklar bleiben, die gewiß sehr häufig auch ähnlichen Erscheinungen in anderen Sprachen entsprechen mögen, wo man ein Fluchwort in seiner ursprünglichen Bedeutung durch ähnlich klingende, oder ähnlich scheinende Bildungen ersetzt hat, um die jetzt kraß erscheinende Form im Ausdrucke doch nach Möglichkeit zu mildern. Hierher gehören Formen wie: تَحْرِيبُ شَنِينَكَ *jdhrib saninak* (wofür im Libanon durchgehends *saninak* mit *sin* in Gebrauch ist); تَحْرِيبُ فَنَارَكَ *jdhrib fənārak* und: تَحْرِيبُ قَوْشَتَكَ *jahrib fəndrak*, wobei die Bedeutung von ‚Laterne, Leuchtturm‘ kaum zu befriedigen vermöchte. Die Formel: تَحْرِيبُ قَوْشَتَكَ (auch كُوشَتَكَ *jahrib küstak* (*kūstak*) wurde mir allerdings erklärt, aber sehr verschieden und nicht recht zusagend; nach einigen soll قوشى, bzw. قوشة *küsti* (auch den Brennofen des Töpfers bedeuten, also تَحْرِيبُ قَوْشَتَكَ in dem Sinne gebraucht sein: ‚möge (Gott) dein gearbeitetes Tongeschirr mit (oder im) Ofen zugrunde gehen lassen!‘, also: ohne daß es fertig gebrannt, und damit brauchbar und verkaufbar ist; nach anderen soll قوشَتَ *küst* das Haar oder den Haarboden bedeuten; wieder andere sagten, es bezeichne im Syr. eine kleine Schale oder Tasse; hinweisen will

ich noch auf eine mir allerdings nicht zuteil gewordene Erklärung, nämlich darauf, daß قوش *bás* im Vulgären den Schwanzriemen des Pferdes bedeutet, was sich nicht viel schlechter, wenn auch ebenso nicht viel besser als die anderen Erklärungsversuche verwenden ließe; jedenfalls käme ein Sinn bei allen nur sehr erzwungen heraus; am meisten sagt mir die erste Erklärung zu. — Ebenfalls unbekannt ist: حرب زوك *jáhib zúkak*, wofür ich nur die eine Erklärung erhalten konnte, daß زوك gleich ذوق, bzw. ذوق *zúq* sei, und ‚Kehle‘ bedeute.

Ich möchte anschließend an diese dunkel bleibenden Wörter hier auf eine Phrase hinweisen, deren Herkunft und Erklärung mir niemand zu geben vermochte, wenn sie auch außer jedem Zusammenhang mit den obigen Ausdrücken ist. Es sagt nämlich der Maurer zu seinem Gehilfen: شق النكير شق *sánnis en-nakir*, d. h.: ‚schüttle Staub (oder feinen Sand) auf das (kleine) Handmörtelbrett (damit der Mörtel nicht anklebt)!‘.

Manchmal wird die so kurz und bündige Formel **لخرب بيتك** auch erweitert, und sie verliert dadurch natürlich an Kraft, sodaß gewiß nur ein nicht gerade übermäßiger Ärger sich zu so viel Worten Zeit nimmt. Man sagt z. B.: **لخرب بيت ألي حدادك** *jáhib bét illi báddadak*, ‚möge (Gott) zerstören das Haus dessen, der dich geschmiedet hat!‘, wenn man sich beim Gebrauche des Messers geärgert hat; oder entsprechend bei einem anderen Gegenstande **لخرب بيت ألي عملك** *jáhib bét illi 'málik*, ‚möge (Gott) zerstören das Haus dessen, der dich gemacht hat‘.

Zum Relativum **ألي** *illi* (vgl. TALLQUIST, I. c. p. 16/17, Nr. 12) ist noch zu erwähnen, daß es, ganz regelmäßig mit **ألي** *illak* etc. weitergebildet, im Vulgären sehr gebräuchlich ist zur Ersetzung des Possessivpronomens; entstanden aus **ألي الذي** *áli al-dzi* etc. erweist es sich als ganz analog dem hebr. **תְּךָ**.

Zu dem ebenfalls unzähligemale gehörten: **يلعن أبوك** *jál'an abúk*, ‚möge (Gott) deinen Vater verfluchen!‘ wäre außer der oben zu schon gemachten Bemerkung, daß es auch vom

Vater dem eigenen Sohne gegenüber fleißig gebraucht wird, noch hervorzuheben, daß sehr oft und namentlich in Palästina hier durch Metathesis die Form verändert und: يَنْعَلُ إِبُوكَ *jin'āl abūk* gesprochen wird.

Eine bemerkenswerte Formel ist auch: أَخْزِي مَبَاحَكَ *akhzī mabāħak* gleich *أَخْزِي اللَّهَ وَجْهَكَ*, weil wir hier, wie im Vulgären sehr häufig, das Wort *صَبَحَ* für *صَبَحَةً* verwendet finden. *صَبَحَةً* bezeichnet vulgär „die Stirnblässe des Pferdes“ (vgl. auch BAUER in Z. D. P. V. xxiv. p. 136); das Adjektivum hiezu heißt entsprechend *أَصْبَحَ*; das klassische Wort für „die Stirnblässe des Pferdes“, *غَرْةٌ*, bezeichnet vulgär „das Toupet des Pferdes“, entsprechend dem klassischen *ثَاصِيَّةٌ*.

أَخْزِي الْمَلْعُونَ مَا تَأْخِزُ اللَّهُ الْمَلْعُونَ فَتَأْخِزْ
Von dem Ausrufe oder *أَخْزِي اللَّهُ الْمَلْعُونَ فَتَأْخِزْ* „Gott mache den Teufel zuschanden vor uns!“ ist das im Volksmunde sehr gebräuchliche: *الْمَخْزِي*: meist gesprochen *el-māħzi* für „Teufel“ abgeleitet, z. B.: *مِثْلِ الْمَخْزِي* „wie der Teufel“ oder: *شَوْهَالْمَخْزِي* „was für ein Teufel!“. Sonst wird der Teufel neben dem schon erwähnten meist mit *kird* (*kyrd*) bezeichnet (welches die Beduinen mit *Damma* sprechen; diese nennen z. B. einen Europäer *قرد أَسْوَد* *kurd ăswad* „schwarzer Teufel“); und so hört man häufig Formen, wie: *قرد يَأْكُلُكَ* *kird jidr'bak*, *قرد يَضْرِيكَ* *kird ja'klak*, *قرد يَاحْذِكَ* *kird ja'hzak* (ich hörte es meist mit ; gesprochen; vgl. TALLQUIST, l. c. p. 44) u. a.

3. Bezeichnung der Finger.

Die Namen der Finger sind zumeist nicht die gewohnten der klassischen Sprache; statt ihnen findet man im Volke vielfach die folgenden, die wohl zunächst nur *ألقاب* sind:

Daumen: *نقاف التمبلة* „der Zerdrücker der Läuse“;

Zeigefinger: *لَكَاجُونَة* neben *لَكَاجُونَةِ الْقَدْرَةِ* oder *لَكَاجُونَةِ الْقَدْرَةِ* oder *لَكَاجُونَةِ الْقَدْرَةِ*, „der Auslecker des Topfes“;

Mittelfinger: *طَوِيل بِلَاغَة* „lang aber nutzlos“;

Ringfinger: لِبَاسُ الْخَاتَمِ (gesprochen *libbas* mit i), Träger des Ringes^c;

kleiner Finger: حَكْوَاشُ الْدِيَنَةِ, der Reiniger des Ohres^c.

ذِنْتَة (vgl. „Bauernregeln“, Dezember-Januar 29) ist die vulgäre Form für „Ohr“, so daß z. B. mein Ohr ذِنْتِي *deinti* etc. heißt.

4. Aufzählen.

Es ist ziemlich bekannt, daß die Orientalen in gar manchen Stücken das Gegenteil von dem tun, was wir Europäer gewohnt sind, und es fehlt nicht an Beispielen hierfür (vgl. auch BAUER in *Z. D. P. V.* xxl. p. 59 sqq.); ein weniger bekanntes dürfte sein, daß sie auch beim Aufzählen von Gegenständen das umgekehrte Verfahren einschlagen wie wir, die wir die Hand zur Faust ballen und, mit dem Daumen beginnend, die einzelnen Finger ausstrecken. Jene hingegen fangen mit der offenen Hand an und zählen so, daß sie, beim kleinen Finger der linken Hand anfangend, mit der rechten Hand jeden einzelnen Finger einbiegen.

5. Das Spielen mit Steinkügelchen.

Vgl. zu diesem Gegenstande: TALLQUIST, l. c. p. 126 sqq., speziell p. 135 sqq. Nr. 10 und H. ALMKVIST, *Kleine Beiträge zur Lexikographie des Vulgararabischen*, VIII^e congrès international des Orientalistes, Section sémitique, p. 425 sqq.

لَعْبٌ بِالْكَلَّةِ *la'b bilkalli* (*bilkalli*) ist das, wie bei uns, so auch im Oriente von den Kindern geliebte Spiel mit kleinen Steinkügelchen (Knicker, Specker u. s.).

Es gibt von diesem Spiele mehrere Arten, deren beliebteste sind:

1. كَلَّةُ الْجُوَرَةِ das Lochwerfen;
2. كَلَّةُ الصَّفَّ das Werfen auf Kugeln, die in einer Reihe aufgestellt sind, und
3. كَلَّةُ الْحُسْنَاتِ das Werfen auf aufrecht gestellte Geldstücke.

جُسَّاتٍ، pl. جُسَّاتٍ sind die jetzt meist *nūhāsi* genannten Kupfermünzen, die ursprünglich einen Wert von 5 Para besaßen, weshalb sie auch in der Prägung noch den arabischen Fünfer in der Mitte zeigen.

Bis zu 10 Spielern pflegen sich an einem Spiele zu beteiligen. — Die Kugel, mit welcher gespielt wird, heißt رأس (رأس) *rās*, z. B.: فَيْنَ (وَيْنَ) *rāsak*, wo ist deine Spielkugel?. Die Frage vor dem Spielbeginne lautet gewöhnlich: من عَشَبٍ أَوْ مِنْ قَلْبٍ *min kisb an min gylb*, um Gewinn oder um die Ehre?

Beim Lochwerfen wirft man die Kugeln entweder direkt auf das Loch hin oder durch Werfen der Kugeln gegen eine Wand („anmäuerin“). Gespielt wird die Kugel mit überschlageneum Zeigefinger und Mittelfinger der rechten Hand, sodaß der untergelegte Mittelfinger durch Zurückschnellen des darüberliegenden Zeigefingers die vor ihm, manchmal auf der linken Finger- oder Handfläche, liegende Kugel fortschleudert.

Bezüglich der Reihenfolge der Spieler gelten die Fragen: تَقْتَيْتَ مَنْ *'awwalit min*, wer ist (spielt) zuerst?; تَنْتَيْتَ مَنْ *tinnit min*, wer ist der zweite? usw. طَفَقْتَ مَنْ *fissit (fizzit) min*, wer ist der letzte? und die entsprechenden Antworten أوليتني *'awwaliti*, تَقْتَيْتَنِي *tinniti* usw. طَفَقْتَنِي *fissiti (fizziti)*, ich bin der erste, zweite usw. letzte!. Die Formen أَوليت *awwalit* usw. sind deklinabel mit regelmäßiger Plural oder Formen wie أَوليتون *'awwalijitūn*; أَلْيَت *līyat* wird auch sonst gebraucht, z. B.: أَنْتَ مِنْ أَوْلَيْتَكَ شَيْطَانٌ *līyat*, du bist seit deiner Geburt ein verfluchter Kerl; zu طَقْنَتْ *ṭaqnat*, resp. طَقْنَتْيَ *ṭaqnatī* vgl. TALLQUIST, I. c. p. 134/135, der auch andere Zahlformen als die obigen auf it überliefert.

Etw. treffen heißt قُتَلَ *qatl*; so sagt man z. B., wenn ein Nūhāsi umgeworfen ist: كَتَلْتَ *kātalt* (*kātlat*) gleich قُتَلَتْ *qatalt* und fügt eventuell noch hinzu: لَمْهَا *lāmha*, nimm ihn!. Eine Kugel im Spiel heißt, wie wir sahen, nur mehr رأس *rās*, und so sagt man z. B.: قَتَلْتَهُ *qātalhū* (*qātalgo*), triff sie! oder: قَتَلْتَهُ *qātalhū* (*qātalto*), ich habe sie getroffen! usw.

Eine gewonnene Partie heißt غلب *gylb*, oder جزك *jeusk*, oder حق (vgl. Alcockist, I. c. p. 438), und so heißt z. B.: „du hast verloren“ عندك *gylb*; es ist hier zu bemerken, daß nicht das klassische على zur Bezeichnung des „zu ungunsten“ im Vulgar im Gebrauch ist, sondern statt dessen ausschließlich مند verwendet wird.

Natürlich gilt auch für den Orient, daß der Verlierende den Spott obendrein hat, und dieses Verspotten oder „Tratzen“ heißt حرق *harq*, oder حينق *heyniq*, oder جزر *jezr*; sodann pflegt man auch, um sich über den Verlierenden lustig zu machen, öfter hintereinander ihm جزرك *jezrak* oder حير *heir* oder حيق *heyc* zuzurufen. Auch findet sich ein ganzes Sprüchlein: جزرك لك يذرك لك و خبز أمك مدوة *bzarrik lak bzarrik lak uhubz ummak m'dawwid*, ich tratze dich, ich tratze dich; und das Brot deiner Mutter ist wurmig; dem auch wohl noch beigefügt wird: استرجي العاب *starji l'ab*, „trau dich doch zu spielen!“

Das gleiche Sprüchlein ist beim مُساطحة dem „Wettringen“ (der Jungen, indem sie sich unter die Arme fassen, in die Höhe zu heben und niederzuwerfen suchen) gebräuchlich, wenn einer nicht mitspielen will, wobei aber statt der soeben erwähnten Beifügung der Zusatz gern lautet: استرجي انزل لى *starji uzal lejji* (gleich تجرا على متازلني *tajra u'lli matazalni* „trau dich doch, gegen mich her (an mich heran) zu kommen!“). *starji* ist mit Metathesis von der Wurzel حرو *harq* gebildet. خبز مدوة wird nur in diesem Kindersprüchlein angewandt, sonst sagt man vom Brote: خبز مُعْقَن *habz meqan*, „schummeliges Brot“, dagegen: مدوة vom Käse: جبن مدوة, „wurmiger Käse“; so heißt es z. B.: (oder القرني ما يحاكروا الجبن ثيتوه *el frang ma bjaklu egypti* (da z in Syrien vulgär wie franz. j ausgesprochen wird, behandelt man es auch wie einen Sonnenbuchstaben) *tajddawwid* (oder *tajimbi*), „die Europäer essen den Käse erst, wenn er wurmig ist“ (oder .erst, wenn er „marschiert“ [*zergieht*])); *ta* ist gleich حتى. Um die Europäer scheinbar gegen den darin enthaltenen Spott und Tadel in Schutz zu nehmen, geben manche auf eine solche Rede zur Antwort: الحق elhaik ما عن دوده من عوده *alhaik ma 'an dudu min 'udo*, „sie haben Recht (gleich معهم)، (deun) seine Würmer gehören zu seiner Materie“ oder الحق معن متو فيه *alhaik mun mito fihi*.

ma'un minn wa fik, sie haben Recht, (denn die Würmer) sind von ihm (مِنْهُ gleich مِنْهُ) und in ihm¹⁵ (vgl. LYDIA EINSLEK in Z. D. P. V. xix. p. 100, Nr. 199).

6. Einzelne Ausdrücke.

ما يمشيش كلامك على ,nicht geht deine Rede auf mich los', d. h. damit wirst du mich nicht fangen oder foppeln (frotzeln).

دموع العذر, 'Jungfrauentränen' heißt der Arak oder überhaupt auch der Brantwein.

إمام *Imām* bedeutet auch: der Hund.

Wie man statt مطرح stets *māfrāb* für ,Platz, Ort' gebraucht, so findet sich dieses auch stets dort, wo im literarischen حيث ما steht oder حيث ما مطرح *māfrāb ma*, wo immer¹⁶.

ها wird in Syrien durchwegs *hei* gesprochen, z. B. *heihi*, fem. *heiha*, plur. *heikum*, hier ist er, sie; hier sind sie'; *heini*, hier bin ich'; *heina*, hier sind wir usw.

إسنا 'issa, jetzt' gleich هذه الساعة.

لتسا *lissa*, bis jetzt' gleich على لهذه الساعة.

Hiefür wird in Beirut und in den Gebirgen der Umgebung gern gebraucht:

هذا الوقت هلق *hällak*, jetzt' gleich هذا الوقت هلق;

هلقتي *hallaqni*, bis jetzt' هلقتي;

in Jerusalem speziell (doch auch im übrigen Palästina) ist هقيت *haqqet* statt هلق im Gebrauche.

Die 'roten Rüben' heißen (vgl. ALMKVIST, l. c. p. 390):

بَخْر *bakhra*;

شمندر شمندرة *shambard* oder شمندرة *shambardah*.

شمندرة bezeichnet auch die (rot angestrichenen) Ankerbojen, die in der besseren Sprache ،عواقيم، 'Schwimmer' heißen.

Die ‚Flöte‘ heißt:

- in Syrien شِبَّهٌ oder شِمَارَةٌ;
- in Ägypten قَارْبٌ.

Das ‚Tambourin‘ heißt:

- in Beirut دَفٌ;
- in Damaskus دَرْجَةٌ;
- in Kairo طَرْقَلٌ.

Die ‚Tarbuschquaste‘ heißt (vgl. ALMKVIST, L. c. p. 324, 325):

- in Beirut شُنَانَةٌ;
- in Damaskus طَرْقَلٌ;
- in Kairo نَزْعَجٌ (زَعْجَ).

Zur Atharvavedalitteratur.

Von

W. Caland.

Von den Vedatexten sind natürlich diejenigen die ältesten, welche die Strophen (*ṛcāḥ*), Prosaformeln (*yajūṣī*) und Gesänge (*sāmantī*) überliefern, mit denen die Hotṛs, Adhvaryus und Chandogas beim Opfer operieren. Diesen Texten schließen sich zunächst die Brāhmaṇas an, die theologischen Spekulationen, welche die Kultus-handlungen erklären und begründen. Die jüngsten Texte sind die Śrautasūtras, die Leitfaden zum Gebrauche der Priester beim Opfer. Ihr Inhalt ist freilich, im allgemeinen wenigstens, ebenso alt wie die Strophen, Formeln und Gesänge, da diese sich nicht ohne das Ritual denken lassen. Außer diesen für das vedische (Soma-)Opfer bestimmten Texten besitzen wir noch eine umfangreiche Sammlung Sūtras, die sog. Grhyasūtras, welche das häusliche Zeremoniell, hauptsächlich die Sakamente darstellen. Diese Texte darf man im allgemeinen für jünger als die Śrautasūtras halten. Eine merkwürdige Ausnahme von dieser allgemein geltigen Regel machen die rituellen Bücher der Atharvans, der Anhänger des vierten Veda. Den Untersuchungen BLOOMFIELDs zufolge wäre bei diesen Texten geradezu die entgegengesetzte Reihenfolge anzunehmen, da von den drei: Brāhmaṇa, Śrautasūtra, Grhyasūtra hier das Grhyasūtra der älteste Text sein muß, dann, was Abfassungszeit angeht, das Vaitāna-sūtra anzusetzen ist und das Gopathabrahmaṇa als der jüngste Text zu betrachten ist. Mir scheint diese Auffassung nicht ganz verteidigbar zu sein; als eine Tatsache muß man es betrachten, daß

das Vaitānasūtra jünger ist wie das Kauśikasūtra, nicht aber daß auch das Gopathabrahmaṇa später ist als das Vaitāna. Diese schon früher kürzlich von mir vorgetragene Anschauung (*G.G.A.* 1900, S. 404) soll hier näher begründet werden; in Anschluß daran soll einiges über einen anderen zur Atharvalitteratur gehörigen, aber noch von niemanden des näheren untersuchten Text mitgeteilt werden: über das Prayaścittasūtra.

Daß unser Kauśikasūtra, welches in der Atharvavedalitteratur die Stelle eines Grhyasūtra einnimmt, älter als das Vaitānasūtra ist, springt unmittelbar ins Auge.¹ Ein schlagender Beweis ist die folgende Erwägung. Die Autoren der vedischen Texte pflegen, wenn sie einen Spruch oder Vers zitieren, der in der Samhitā, an welche sich der Text anschließt, vorhanden ist, dieses durch bloße Erwähnung der Anfangswörter des betreffenden Spruches zu tun. Besonders in den jüngeren Texten ist dies faste Regel. Werden Strophen oder Formeln ganz gegeben, so hat das meistens einen speziellen nachweisbaren Grund. Nun findet man in der von R. GARBE, dem Herausgeber und Bearbeiter des Vaitānasūtra, auf p. 80, 81 zusammengestellten Zitatentafel, eine ziemlich große Anzahl von mit den Anfangswörtern gegebenen Zitaten, welche nach GARBE der Rksaphitā, der Vājasaneyisaphitā, der Taittirīyasaphitā, dem Taittirīyabrahmaṇa entlehnt sein sollen; auch werden in jener Liste einige Zitate mitgeteilt, deren Herkunft GARBE nicht nachzuweisen imstande war. Wäre GARBES Liste richtig, so müßte man auf Grund dieses Verfahrens dem Autor dieses Sūtra große Fahrlässigkeit zumuten. Sein Sūtra wäre nur von einem Brabmanen zu benutzen, der zugleich Atharvavedin, Bahvṛca, Vājasaneyin und Āpastambin oder Baudhāyanīya war. Die Liste ist aber zum größten Teil unrichtig, da ihr Verfasser einen irrgen Standpunkt eingenommen hat. GARBE hat nämlich nicht bemerkt — er konnte es auch schwerlich,

¹ Wie schon BLOOMFIELD in seiner Abhandlung „On the position of the Vaitāna sūtra in the literature of the Atharvaveda“, *Journ. of the Amer. Orient. Soc.* xx, p. 375—388 dargetan hat.

da, als er das Vaitanasūtra bearbeitete, das Kauśikasūtra noch nicht veröffentlicht war — daß unser Vaitanasūtra die Bekanntheit mit dem Kauśikasūtra bei seinem Leser voraussetzt. Das erhellt aus den folgenden Stellen:¹

Vait. 1, 19 *jte abhir ācamyetyādiprapādanāntam* deutet auf Kauś. 3, 4 und 5.

1. 20 *ahe daidhiṣarya ityādy a dyavāprthīgoh samikṣayat* deutet auf Kauś. 187, 37—41 (inkl.).

3. 21 *pratigrhya ka idam ity uktam* deutet auf K. 45, 17.

4. 18 *antareṣṭaparāgnī dakṣiṇenagnīm viṣṇukramād ikṣayāntam* bezieht sich auf K. 6, 14—16 (inkl.).

4. 20 *prāṇāpānār ojo 'sity uktam* bezieht sich auf K. 54, 12.

5. 2 *triṇī parvāṇīt y uktam* hat Bezug auf K. 94, 7.

5. 4 *ukto brahmaudanāb* deutet wahrscheinlich auf K. 60, 1sqq. (67, 6?).

5. 12 *akṛtiloṣṭetyādyupasthānāntam* deutet auf K. 69, 10—70, 9.

5. 13 *āharanyādakṣiṇāgnyor lakṣaṇāntam* deutet auf K. 70, 7 (med.).

6. 12 *yajamāno dvādaśarāṭram upavatsyadbhaktam ity uktam* bezieht sich wahrscheinlich auf K. 1, 31—34 (inkl.).

10. 14 *paśāv ānayaītam ityādyāñjanāntam* verweist nach K. 64, 6—17 (inkl.).

11. 4 *devayajanām ity uktam* deutet auf K. 60, 17—18a bis akṛti² (der erste Teil von Vait. 11, 4 scheint absonderliches Sūtra zu sein, zurückdeutend auf Vait. 5, 2).

11. 14 *dakṣiṇenagnīm kaśīpītyādīvikṣaṇāntam*³ deutet auf K. 24, 28—33 (inkl.).

12. 7 *svapneṣṭktam* verweist nach K. 46, 9, 10.

15. 15 *ācamanādīvikṣayāntam* deutet auf K. 3, 4 und 5.

24. 3 *upāṇī sūktair ityādyupasparśānāntam* deutet auf K. 7, 14 (vgl. 68, 39).

¹ Ich gebe hier eine möglichst vollständige Aufzählung und wiederhole also auch die von BLOOMFIELD in seinem zitierten Aufsatz gesammelten Stellen.

² GARRETT entstießt ist wohl Druckfehler.

24. 7 *vimūścāmityādimārjanāntam* hat Bezug auf K. 6. 11—13 (inkl.).

Wo sonst noch der Ausdruck *ity uktam* vorkommt, wird offenbar auf früher im Vaitānasūtra selbst gegebene Vorschriften hingedeutet. So weist:

23. 8 *sampresita agnidhra ity uktam*¹ auf 10. 21 zurück und
18. 4 *āhavaniyam apareyety uktam* auf 16. 7 (b).

Da aus dieser Stellensammlung deutlich hervorgeht, daß das Vaitānasūtra bei seinen Lesern die Bekanntheit mit dem Kauśikasūtra voraussetzt, darf man ohne Scheu manchen Spruch, der nur mit den Anfangswörtern zitiert wird, ebenfalls im Kauśikasūtra suchen. So verweist der Pratika:

- 2. 5 *bṛhaspate parigrhāma* auf K. 187. 11.
- 4. 7 *sapṣrāvahāgāḥ* auf K. 6. 9.
- 4. 19 *agnē grhapate* auf K. 70. 9.
- 4. 21 *ayāṇ no agnīḥ* auf K. 89. 13.
- 4. 22 *vratāṇi vrataपataye* auf K. 42. 17.
- 7. 4 *ṛtāṁ trā* auf K. 3. 4.
- 7. 6 *nīṣaptam* auf K. 3. 9.
- 7. 20 *satyāṇi tvartena* auf K. 6. 20.
- 8. 6 *indrāgnī armāṇi* auf K. 5. 2.
- 8. 10 *bhavaṇāṇi naḥ sumanaśau* auf K. 108. 2.
- 10. 19 *jātavedo vapayā* auf K. 45. 11.
- 16. 17 *yan me skannam* auf K. 6. 1.
- 18. 6 } *rcā stomam* auf K. 5. 7.
28. 7 }
- 19. 19 *āpyāyaseva sam te payāṣe* auf K. 68. 10.
- 20. 9 *mano ne a hvāmahi*² auf K. 89. 1.³
- 22. 23 *atra pitarāḥ* auf K. 88. 18.
- 24. 18 *upācaroḥa* auf K. 40. 13.
- 28. 21 *saha rayya nivartasva* auf K. 72. 14.

¹ Vait. 23. 8 enthält zwei Sätze, zwei Sūtras.

² So lesen alle Ma.

³ hvāmahi lesen K BII P.

29. 1 *madhu vātāḥ* auf K. 91. 1.
 38. 1 *apeta etu* auf K. 97. 8.
 ib. *vata a vātu* auf K. 117. 3, 4.
 38. 4 *yan na idam pitṛbhiḥ* auf K. 88. 1.

Merkt man sich nun auch noch, daß einigemale ein Spruch *pratikena* zitiert wird, weil er schon früher im Vaitānasūtra selbst *sakalapūthena* gegeben war, z. B.:

18. 13 *agnayāḥ sagarā stha* in Vait. 18. 8.
 23. 22 *abhūd devāḥ* in Vait. 16. 15.
 28. 9 *puriṣyo 'si* in Vait. 5. 14.
 29. 8 *tvām agne puṣkarād adhi* in Vait. 5. 14,

ferner, daß GARBE beim Suchen im Atharvaveda nach den *pratikena* zitierten Mantras nicht immer gefunden hat, was dennoch anwesend war, z. B.:

3. 17 *indra girbhiḥ* in AV. VII. 110. 3. b.
 9. 4 *pārṇa darva* in AV. III. 10. 7 (2. und 3. Zeile).
 10. 1 *uru viṣṇo* in AV. VII. 26. 3. c, d, e, f.
 28. 32 *kṛte yonatu* in AV. III. 17. 2. b, c, d.
 37. 3 *prechāmi teā param antām prthivyaḥ* | in AV. IX. 10.
 37. 3 *iyam̄ redīḥ* | 13. 14.
 42. 4 *navaama sto ne iudram̄ starāma* in AV. XX. 65. 1,

und schließlich, daß alle in extenso mitgeteilten Yajusprüche oder Rkstrophen nicht als anderer Quelle entnommen, sondern als „*kalpaya*“ zu betrachten sind, so lassen sich die zwei Seiten Drucks einnehmenden, von GARBE als aus anderen Quellen entlehnt betrachteten Mantras auf ein Minimum reduzieren. Ich habe nur eine Dreizahl nicht in der Atharvalitteratur nachweisen können. Es sind:

- Vait. 8. 13 *vīce devāḥ* (RS. VI. 52. 14),
 " 24. 5 *apāma somam* (RS. VIII. 48. 3),
 " 29. 19 *catusri iṛhga* (RS. IV. 58. 3).¹

¹ Man beachte, daß Vait. 4. 21 *sa(m) yajñepotir iśīṣṭ* kein Pratika ist und daß *paryam adhvarya prabhara* (Vait. 16. 1) einfach eine durch den contextus notwendig gemachte Variante an AV. III. 12. 8; *paryam nītri prabhara* ist; dies folgt

Was für eine Bewandtnis es mit diesen nicht in der Atharva-vedalitteratur nachzuweisenden, *pratikena* zitierten Strophen hat, wage ich vorläufig nicht zu entscheiden. Eine davon kommt auch in der Paippalādasamhitā vor; vielleicht waren sie schon in einem uns verloren gegangenen Brāhmaṇa vollständig gegeben.

Es ist somit unumstößlich bewiesen, daß sich in der Atharva-vedalitteratur die auf den ersten Anblick befremdende Tatsache konstatieren läßt, daß das Śrautasūtra jüngeren Datums ist als das Gṛhyasūtra. Diese Tatsache läßt sich erklären. Das Kauśikasūtra und das Vaitānasūtra verhalten sich nämlich ungefähr in derselben Weise zueinander wie die ersten, ältesten Bücher der Atharvatasamhitā und die letzteren Bücher, besonders Buch xx. Während im Kauśikasūtra kein einziges Lied aus diesem umfangreichen Buche zitiert ist, wird es im Vaitānasūtra fast ganz verwendet. Das xx. Buch, der Sastrakānda, ist denn auch, wie schon RÖM¹ bemerkt hat, aus der Rksamhitā kompiliert, behufs des Brahmanos oder genauer behufs seiner Helfer, vornehmlich des Brahmaṇapācchāpsins. Die ganz verfehlte Auffassung, welcher sowohl GARRE als alle seine Nachfolger, BLOOMFIELD mit eingeschlossen, gehuldigt haben, als wäre das Vaitānasūtra ein mehr oder weniger vollständiges Śrautasūtra von Atharvanpriestern und für sie zusammengestellt, um nach Atharvanritual die vedischen Opfer zu verrichten, hatte ich schon Gelegenheit in dieser Zeitschrift zu widerlegen.² Wir sind jetzt darüber eing, denke ich, daß unser Vaitānasūtra, ebensowenig freilich wie die zum Rgveda, oder zum Yajurveda oder zum Sāmaveda ge-

unmittelbar aus der Mitteilung (Vait. 16. 2): *agnidhriye sthāpyamānā* (sc. enstrewbar) *apo munantrayate brahmā* uttaraya, nämlich AV. m. 12. 9:

imā ḥpah pra kharāny agukymā yekrmanātibh |
grhān apa prastidāny amritas enhīgnān ||

Auch Vait. 21. 17 *agnopā upahvayadiveam* ist höchstwahrscheinlich kein Pratika; *agnopā*(s) ist wohl als Voc. plur. zu nehmen, nicht als Dativ. Über *sūllyasya* und *ṣaplikā*(s) (11. 16) bin ich unsicher.

¹ *Der Athareveda in Kashmir*, S. 23; vgl. BLOOMFIELD, *The Athareveda*, p. 96.

² Vol. XIV, S. 115 ff.

hörigen Sūtras, ein Ritual zu geben beabsichtigt, nach welchem ein Atharvavedin z. B. ein Vollmondsopfer oder ein Somaopfer verrichten konnte. Das Vaitānasūtra gibt uns nur einen Unterteil des vedischen Rituals, nämlich das Ritual des Brahman und dessen Gehilfen,¹ wie z. B. das Āpastambasūtra das Ritual des Adhvaryu, das Āśvalākyanasūtra das des Hotṛ und das Lātyayanasūtra das des Chandoga gibt. Der Brahman aber, der als Hauspriester der Laien und als Purohita der Fürsten auftrat, stand vielleicht ursprünglich ganz außerhalb des großen vedischen Opfers, wird aber schon früh, in für uns prähistorischer Zeit, dabei zugelassen sein. Später wird er das Brahma-tvam, das auch in anderen rituellen Texten kurz behandelt wird, mit rein atharvanischen Sprüchen zugerüstet haben und so wird das xx. Buch der Atharvasamhitā, welches im Vaitānasūtra ganz verarbeitet ist, entstanden sein. Es ist also ganz in Einklang mit der Entwicklungsgeschichte des Atharvaveda, wenn das Vaitāna-sūtra jünger ist als das Kauśikasūtra, das vornehmlich die Praktiken des Brahman als Hauspriester und Purohita darstellt.

Schwieriger zu bestimmen und weniger sicher anzudeuten ist das Verhältnis, in welchem das zum Atharvaveda gehörige Gopathabrahmapa zu den anderen Atharvantexten, namentlich zum Vaitāna-sūtra steht. BLOOMFIELD hegt die feste Überzeugung, daß das Gopathabrahmapa jünger als das Vaitānasūtra sei, daß das Brāhmaṇa die Bekanntheit des Sūtra voraussetzt und es sozusagen „illustriert“.² Anderswo³ habe ich ernstlichen Bedenken gegen diese Auffassung Ausdruck gegeben. Fortgesetzte Untersuchung hat bei mir die Über-

¹ Und natürlich des Yajamāna, wenn er ein Atharvavedin ist. Damit steht die Vorschrift (Vait. I, 8) in Einklang, daß für die Gottheit, zu welche Jeder Spruch sich richtet, und die der Yajamāna für seinen Tyāga zu kennen nötig hat, und für die Dakṣitas, die er geben muß, der Yajurveda als Quelle angegeben wird.

² BLOOMFIELD, *The Atharvaveda*, p. 15, Note 22: „The GB. is dependent upon Vait.“; p. 102: „the Vaitāna (was composed) before the GB.“; p. 103: „the Vait. figures, as it were, as the Saptihī of GB.“; p. 105: „the pūrva came after Vait.“; p. 112: „the passage seems to illustrate Vait.“; p. 118: „the brāhmaṇa illustrates Vait.“; p. 120: „Section 15, illustrating Vait.“; p. 121: „Section 11, illustrating Vait.“

³ G. G. A. 1900, S. 404 f.

zungung bestärkt, daß das Gopathabrahmaṇa, so wie wir es kennen, nicht das Brāhmaṇa ist, welchem sich das Vaitānasūtra anschließt.

Wenn der Autor des Gopathabrahmaṇa das Vaitānasūtra als bekannt voraussetzte, so würde er wohl nicht so viele Mantras, die im Vaitāna *sakalapāthena* vorkommen, wieder in extenso mitgeteilt haben, sondern er würde sie in *pratika* haben anführen können. Zahlreich nun sind die Mantras, die in beiden Texten ganz gegeben werden, vgl. z. B. GB. n. 2. 9 mit Vait. 15. 3; GB. n. 2. 12 mit Vait. 16. 15; GB. n. 2. 17 mit Vait. 18. 5; GB. n. 3. 6 mit Vait. 19. 18. Bloomfield selber ist nicht blind für die Tatsache, daß das Gopathabrahmaṇa in einigen Hinsichten stark von dem im Vaitānasūtra beschriebenen Ritual abweicht.¹ Auch macht er mit Recht darauf aufmerksam, daß der Yajñakrama des Vaitāna von dem im Brāhmaṇa gegebenen beträchtlich abweicht.² Dennoch heißt es in Vaitāna 43. 45: *yajñakramo brāhmaṇat*. Zu den von Bloomfield gegebenen Diskrepanzen zwischen Brāhmaṇa und Sūtra lassen sich noch die folgenden fügen:

Vait. 23. 22 ist die Rede von zwei *drapsavat*-Strophen, GB. n. 4. 7 dagegen von wenigstens drei (*drapsavatibhib*).

Vait. 31. 4 heißt es: *ayam no nabhasas patir* (AV. vi. 79) *iti mantriktaidecatābhyan̄ saṅkalpayan̄*, während nach dem Brāhmaṇa (n. 4. 9) die drei Gottheiten agni, āditya, vāyu, welche in den drei Strophen (vi. 79. 1—3) genannt werden, gemeint sind.

Vait. 17. 4 gibt für die Stomabhägas die Worte *savityprasātā bhṛhaspataye stuta*, GB. n. 2. 10 dagegen: *devasya savitub̄ prasave b. s.*

Nach Vait. 24. 15 geschieht das Abbrennen der Vedi mit einer Strophe, nach GB. n. 4. 8 mit zwei Strophen.

Aber es läßt sich an unserem Brāhmaṇa eine Beobachtung von größerem Gewicht machen, für welche Bloomfield, man möchte sagen, absichtlich die Augen geschlossen hält, nämlich die Möglichkeit, daß das Gopathabrahmaṇa sich nicht der Vulgata, sondern der

¹ *The Atharvaveda*, p. 106, 116, 119, 120 (Note 3), 122.

² L. e. p. 116.

Paippalädarezension des Atharvaveda anschließt. Die Andeutungen, die hierauf hinweisen, werden aber erst volle Beweiskraft erhalten, wenn — was nicht allzulange mehr ausbleiben möge — die versprochene Transkription der in Śāradaschrift vorliegenden Paippaladasaphita wird veröffentlicht sein. Vorläufig meine ich Gründe genug zu haben die Hypothese zu wiederholen, daß das Gopabrahmaya, so wie wir es kennen, sich der Paippalädarezension anschließt.

Ausgangspunkt meiner Beweisführung ist eine Stelle im GB. (r. 1. 29), wo von jedem der drei Veda die erste Strophe, die erste Formel, das erste Lied *sakalapāṭhena* und von der Atharvasaphita die erste Strophe *pratikena* mitgeteilt werden. Von den ersten drei Veden stimmen die Zitate mit den uns bekannten Redaktionen überein, aber nicht von der Atharvasaphita. Als erstes Lied nämlich wird für diesen Veda nicht dasjenige Lied angegeben, womit unsere Vulgata anfängt: *ye trigaptah*, sondern das Lied: *śam no devī abhistoye*. Leider ist von dem kashmirschen Ma. der Paippalädarezension das erste Blatt verloren gegangen, sodaß sich aus dieser Quelle nicht direkt beweisen läßt, daß die Paippalädarezension mit dem vom Brähmaya als erste Strophe bezeichneten *śam no devib* anfängt. Da aber das Lied, das die Śaunakarezension eröffnet, in der Paippaladasaphita an späterer Stelle vorkommt, steht es wenigstens fest, daß die Paippaladasaphita ein anderes Lied als erstes haben muß. Da nun andere Quellen, nicht nur atharvanische Texte,¹ sondern auch andere² ausdrücklich als Anfangssūktis des Atharvaveda das Lied *śam no devib* nennen, darf man annehmen, daß die Paippalädaredaktion mit diesem Liede beginnt.

Wenn ferner im Brähmaya Sprüche *pratikena* zitiert gefunden werden, die nicht in der Śaunaka-, wohl aber in der Paippalädarezension vorkommen, und wenn Sprüche *sakalapāṭhena* im Brähmaya zitiert werden, die wohl in der Śaunaka-, nicht aber in der Paippalädarezension angetroffen werden, so halte ich meine These für bewiesen.

¹ BLOOMFIELD, *The Atharvaveda*, p. 12, 14.

² G. G. A. 1900, p. 408.

Im Gopathabrahmaṇa werden einige Sūktas oder ein Komplex von Strophen mit den Anfangswörtern angedeutet, die nicht in der Śaunakarezension vorkommen. Es sind: *vātu a vātu bheṣajam*, 1. 3. 13; *gharman̄ tapāmi*, II. 2. 6; *yad akrandab̄ prathamaṇ jāyamānab̄*, I. 2. 18, I. 2. 21. Es steht fest, daß diese Lieder, bzw. Strophen in der Paippalādarezension vorhanden sind. Sie kommen aber auch *sakalapāṭhena* in den Sūtras vor, und zwar das zuerst zitierte Lied Kauś. 117. 4; das an zweiter Stelle zitierte Vait. 14. 1, das an dritter Stelle zitierte Vait. 6. 1. Während BLOOMFIELD diese Art des Zitierens zugunsten seiner These verwertet, das unser Brāhmaṇa vom Vaitāna und folglich auch vom Kauśikasūtra abhängig ist, meine ich sie für meine These anführen zu können, daß das Brāhmaṇa deshalb die Lieder mit den Anfangswörtern zitiert, weil der Anhänger dieses Brāhmaṇa, der ein Paippalāda war, die erwähnten Lieder und Strophen aus seiner — der Paippalāda — Samhitā kannte. Einige andere *pratikena* gegebenen Zitate lassen sich nicht in der Vulgata nachweisen, so z. B. GB. II. 4. 8 *yat kusidam*, welches auch nicht in den Sūtras vorkommt. Abweichung von der in der Vulgata überlieferten Lessart zeigen die Sprüche: *apo garbham janayantib̄* (I. 1. 39) gegenüber *apo vatsam̄ janayantib̄* (AV. IV. 2. 8)¹ und *sa traṇi no nabhasas patib̄* (II. 4. 9) gegenüber *traṇi no nabhasas pate* (AV. VI. 79. 2). Die Taitt. Samh. (III. 3. 8. e) liest wie das Gopathabrahmaṇa, teilweise wenigstens.

GB. I. 2. 28, II. 4. 16 werden *sakalapāṭhena* zwei Strophen aus dem xx. Buche der Vulgata zitiert, welche nach RÖRN² in der Paippalādasamhitā fehlen. Der Vulgata fremd sind auch die Mantras, welche I. 1. 15 (*devo vijanan*) und I. 1. 22 (*mantraś ca mām*)³ zitiert werden. Einigemale wird im Brāhmaṇa eine Strophe vollständig gegeben (I. 2. 7 *devānām̄ stat parīṣṭām*; I. 2. 16 *caturvī śrūga*⁴), die

¹ In der Tat hat die Paipp. S. auf Fol. 61 recto diese Lessart (*apo garbham janayantib̄ vatsam̄ agre samiragan*).

² *Der Athareveda in Kashmir*, S. 25; vgl. BLOOMFIELD, *The Athareveda*, p. 15.

³ Es ist unsicher, ob ein Zitat vorliegt; der gedruckte Text ist verborben.

⁴ Hierüber vgl. man meine Bemerkung in *G. G. A. I.* c p. 409.

sich wohl in der Paippalādasamhitā vorfinden; das würde ein Argument gegen meine These liefern. Aber der Autor unseres Brāhmaṇa kann es nötig gefunden haben sie ganz zu geben, weil er entweder den Inhalt erklären will (dies könnte für den Spruch i. 2, 16 gelten) oder weil es ihm bekannt gewesen ist, daß in einer verwandten Redaktion eine abweichende Lesart bestand und es deshalb nicht überflüssig war, den Spruch ganz mitzuteilen (dies könnte für den Spruch i. 2, 7 gelten). Kein Grund pro oder kontra ist dem Zitat i. 1, 12 (*agnir yajñam*) zu entnehmen, das nur ein Pāda eines Paippalāda mantras ist (Vait. 10, 17 vollständig zitiert). Dasselbe gilt für den Spruch *yas te dropsa skandati*, der n. 2, 12 Pāda für Pāda zitiert und dessen Inhalt erörtert wird. Im Brāhmaṇa i. 2, 9 und n. 2, 12 werden *pratikena* Strophen zitiert, die sich im xviii. Buch der Vulgata vorfinden; dieses Buch nun soll nach Rönn gänzlich in der Paippalādarezension fehlen. Rönn's Untersuchung dieser Rezension aber ist nicht so gründlich gewesen, daß man schließen muß, daß alle Strophen aus diesem Buch in der Paippalāda fehlen. Eine Strophe aus diesem Buche findet sich wenigstens in der Paipp. S. vor, nämlich xviii, 1, 46 auf Fol. 36 verso. Außerdem aber wäre es nicht unmöglich, daß diese Strophen sich in dem uns abhanden gekommenen Teil des großen Brāhmaṇa, von dem unser Gopatha nur ein Anhang zu sein scheint,¹ vorgefunden haben. Unser Brāhmaṇa wenigstens kennt ein *pitrmedhabrahmaṇa* (auch Kauś. 80, 2 erwähnt), in welchem die fraglichen Strophen vielleicht schon in extenso mitgeteilt waren.

Ein wenig anders sind, wie es scheint, die Zitate in GB. n. 2, 20—22, n. 3, 13—15, n. 4, 1—3, n. 4, 15—17, n. 6, 1—4 zu beurteilen. Das hier behandelte Material ist zum größten Teil bearbeitet nach und entlehnt aus R̄gvedaquellen, wo die Strophen mitgeteilt werden, welche von den Gehilfen des Brāhmaṇa (Brāhmaṇāchāpsin, Potr, Āgnidhra) und auch vom Maitrāvaraṇa und Acchāvāka (von den Hotrakas also) zu rezitieren sind. In diesen späteren Kapiteln des Gopathabrahmaṇa werden viele Strophen teils ganz, teils mit den Anfangswörtern erwähnt, die, wie es scheint, nicht in der Paippalāda-

¹ Vgl. G. G. A. I. e. p. 405.

samphita aufgenommen waren, ebenfalls viele, die nur in der Rk-samphita vorhanden sind. Die den Gehilfen des Brahman in den Mund gelegten Strophen findet man wohl in der Śaunakarezension. Habe ich Recht mit meiner Hypothese über das Verhältnis des Gopathabrahmaṇa zur Paippalādarezension, so wäre diese Abweichung vielleicht zu erklären durch die Annahme, daß die Atharvavedins, als sie auch den Brähmapācchāṃśin e. suis als Gehilfen des Brahman aufreten ließen, was sie ursprünglich nicht waren, von den Balivreas das bezügliche Material übernahmen, ohne es selbstständig zu verarbeiten, und nachher erst im Brähmaṇa der Paippalādas die ihnen zugekommenen Strophen mitgeteilt wurden, welche später in die Samphita der Śaunakins, die ja jünger als die Samphita der Paippalādas sein muß, aufgenommen wurden (Buch xx).¹

Ieh will durchaus nicht behaupten, daß das Gopathabrahmaṇa, so wie es uns jetzt vorliegt, ein sehr alter Text ist, meine aber, daß Bloomfields Urteil über dasselbe doch ein wenig zu ungünstig ist. Es gibt in diesem Texte freilich eine große Zahl Stellen, die wörtlich mit anderen Brähmaṇas, namentlich mit dem Aitareya- und Kauṣīṭaki-brähmaṇa übereinstimmen. Aber wie oft kommt derartige Übereinstimmung auch in anderen Texten vor, die übrigens unabhängig von einander sind, man vergleiche die verschiedenen Redaktionen der Legenden, welche S. Levi in seinem „Doctrine du sacrifice dans les Brähmapas“ zusammengestellt hat. Und wenn manches im Gopathabrahmaṇa uns unbegreiflich vorkommt, hat dies seinen Grund ohne Zweifel auch zum Teil darin, daß wir nicht genau wissen, in welchem Zusammenhang die behandelten Riten zu betrachten sind. So ist es auf den ersten Anblick befremdend, daß in unserem aus zwei Büchern bestehenden Texte, in beiden Büchern

¹ Einiges Licht auf die Weise der Bearbeitung des Brähmaṇa wirft die Stelle n. 4. 1: *in sgopariṣṭā brähmaṇam*. Das beständige Brähmaṇam folgt denn auch später, in der nächsten Kapjikā: *paśu no pragāthā* usw. Hieraus darf man folgern, daß die Erörterung des Maitravaruna und folglich wohl auch des Ācchāvāka erst in das Brähmaṇa Aufnahme gefunden hat, nachdem das Ritual des Brähmapācchāṃśin, der zu den Gehilfen des Brahman gehörte, seinen Platz im Brähmaṇa gefunden hatte.

derselbe Stoff verschiedentlich behandelt wird. Ich habe versucht, diese auffallende Tatsache durch die Hypothese zu erklären — und eine fortgeführte Untersuchung hat diese Meinung bestätigt — daß im ersten Buche die Pflichten des Yajamāna und alles was mit ihm zusammenhängt, im zweiten Buche dagegen das Ritual des Brahman und seiner Gehilfen behandelt wird. Wenn gelegentlich auch schon im ersten Buche über diese Priester gehandelt ist, war dies anlässlich des *rteigvaraṇa* oder der *dikṣa* beim Sattrā, wo ja der Yajamāna selber ein beim Opfer beteiligter Priester sein muß.¹

Wenn beim Opfer ein böses Omen eintritt, wenn eines von den Opfergeräten zerbricht oder Schaden bekommt, wenn von den Opferfeuern eines oder mehrere ausgehen, wenn der Yajamāna erkrankt oder stirbt, kurz, wenn ein Ereignis eintritt, das den regelmäßigen Vorgang des Opfers stört, so muß dieser üble Einfluß durch ein sogenanntes Prāyaścitta zunichte gemacht werden. In allen den uns bekannten rituellen Kalpas wird diesen Prāyaścittas ein Kapitel gewidmet. Auch die Atharvavedins besitzen einen Prāyaścittakalpa, welcher in drei von den vier mir bekannten Handschriften, die ihn enthalten, als ein Anhang zum Vaitanasūtra gerechnet wird, sodaß die Adhyayanummern durchgezählt werden, wodurch das Vaitanāsūtra, das in GARBS Ausgabe acht Adhyāyas umfaßt, im ganzen vierzehn bekommt (8 + 6). Nur eine Handschrift (I. O. 526 A) weist

¹ Hier möge noch die folgende Bemerkung Aufnahme finden. Vielleicht ist es der Aufmerksamkeit der Leser des Gopathabrahmaya entgangen, daß sich auch in diesem Texte die Spuren einer zweiten Einteilung vorfinden: einer Einteilung in Adhyāyas neben der in Kāṇḍas. Auf eine Einteilung in größere Abschnitte (adhyāyas) deutet die Wiederholung der Schlüßwörter hin in z. B. 21, i. 5, 25, ii. 4, 7, iii. 1, 18, iii. 1, 26, ii. 2, 4, ii. 2, 16, ii. 2, 18, iii. 3, 23, iii. 4, 4, iii. 5, 5, iii. 5, 8, iii. 5, 10, iii. 6, 9, iii. 6, 16. Diese Wiederholung der Schlüßwörter, deren Bedeutung, wie es scheint, einigen Gelehrten entgangen ist (vgl. diese Zeitschr. XV. p. 307), findet man auch im Sūtra des Lātyāyana, dessen ersten neun Bücher, wie die Wiederholung der Schlüßwörter darstut, jedes drei und dessen letztes Buch vier Patala umfaßt, also 31 Patala zusammen. Vermutlich ist diese Einteilung die ältere; sie ist auch die des Drāhyāyayasūtra, wo z. B. Patala 23, Kāṇḍihā 4 dem Lāty. VIII. 8 entspricht. Auch der Unterschied in Einteilung der beiden Sūtras, worauf WAXER (J.Z.G. p. 87) gewissen hat, besteht demnach faktisch nicht.

eine selbständige Adhyāyazählung auf; nur am Schluß heißt es: *iti śri athareavede vaitāyanasūtre prāyaścittih prasange eatur das[am]o dhyāyah*, sonst überall: *iti prāyaścittasūtre* (bzw. *yajñaprāyaścitte*) *prathamo* (etc.) *dhyayah*. Über diesen noch von niemanden untersuchten Text möge hier einiges mitgeteilt werden. Wie gesagt, ist er nur in vier Hss. zugänglich: zwei aus der Hof- und Staatsbibliothek zu München, aus HAUGS Handschriftensammlung (Nr. 62, Ms. Sanskrit 57), eine aus der Sammlung der India Office (526 A) und eine aus der Berliner Sammlung (Ms. Or. oct. 343, acc. 11032). Es ist zu bedauern, daß der Text, den eine Kollation dieser vier Hss. uns liefert, nicht imstande ist, uns ein in allen Teilen begreifliches Bild von den Prāyaścittas der Atharvavedins zu geben. Viele Stellen entziehen sich einer Exegese wegen ihrer stark verdorbenen Überlieferung. Mit einer Ausgabe dieses Textes wird man wohl noch warten müssen, bis mehr Materialien sich auftun. Wichtig scheint mir dieser Text in hohem Grade, besonders für die Geschichte der Atharvavedalitteratur, zu sein. In der Weise, wie hier der Stoff bearbeitet ist, unterscheidet sich unser Sūtra schon gleich vom Vaitāna, womit es, mit Unrecht, wie wir unten sehen werden, als ein Ganzes gerechnet wird. Das Vaitāna nämlich ist ein typisches Sūtra, vorangegangen, wie z. B. das Kātiya und Kauśikasūtra, von *paribhāṣas*. Es besteht aus abgehackten, zuweilen algebraisch kurzen Sätzen. Abschweifungen sind hier höchst selten. Anders steht es mit dem Prāyaścittasūtra. Digressionen in brähmapaartigem Stil sind hier zur Ausführung und Begründung des mitgeteilten oder mitzutellenden rituellen Brauches durch den Text gestreut. Öfters werden auch die abweichenden Ansichten verschiedener Rituallehrer mitgeteilt, so namentlich von Dvaiapayana (n. 2, 3), Lāhgali (ib.), Āśmarathyā (m. 5, 8), Kātya (ib.), Gopāyana (ib.). Den Ansichten der beiden zuletzt genannten Lehrer wird die Meinung der ācārya's gegenübergestellt (vgl. Vait. 1. 3 mit GARRETS Bemerkung z. d. S.). An einer Stelle ist auch die Rede von dem Kalpa der ācārya's (*ācāryakalpa* VI. 8). Einige Proben von diesen brähmapaartigen Stücken, die besonders in den ersten Adhyāyas ziemlich häufig vor-

kommen, aber oft sehr verdorben überliefert sind, mögen jetzt folgen:

1. *yat pūrvam prāyaścittam karoti, gṛhaiḥ paśubhir svainam samardhayati; yad uttarataḥ, svargainam tal lokena samardhayati* (1. 1).

2. *atha yo 'gnihotreṇodeti, wargam vā eṣa lokāt yajamānam abhivahati; nāhutvāvarteta; sa yady avarteta, svargūd svainam tal lokād avarteta* (1. 3).

3. *atha yasyāhavaniyo 'gnir jāgryat,¹ gārhopatyā upaśāmyet, kā tatra prāyaścittir? yat prāṇcam udvartayati, tenyatānāc eyarate; yat pratyāñcam, asurād yajñam tanoti; yad anugamayatiścara vai vaineram tat prāṇā hātor ity. atha nu katham iti?*² (1. 5).

4. *etena ha eī asya saṃtvaramāyasyāhavaniyagārhopatyān pāpmānam apahataḥ; so 'pahatapāpnū jyotiḥ bhūtra devān apyety iti* (ib.).

5. *etā viṣṇuvarunadevatā³ rco japatī; yad vai yajñasya viṣṭām, tad vasiṣṭavam; yad duṣṭām, tad vāruṇam; yajñasya vā rddhibhūyīṣṭham (sic) rddhim apnoti, yatra ita viṣṇuvarunadevatā³ rco japatī* (ib.).

6. *ete ha eī (nämlich bhūra, bhūvana, bhūvanapati, viṣṇu) devānām rtvijas; ta evāsyā tad adbhūtam⁴ iṣṭām kurvanti. yat prayājeṣu akuteṣu prāg aṅgārā (sic) skanded, adhearyave ca yajamānāya ca paśubhyāś cāghām syād; yadi dakṣīya, brahmaṇe ca yajamānāya ca; yadi pratyān, hotre ca patnyai ca; yady udāg, agnidhe⁵ ca yajamānāya ca paśubhyāś cāghām syāt* (1. 6):

7. *atha ya ḥitāgnis tantri pravāse mṛtaḥ syāt, kathām tatra kuryāt? katham asyāgnihotram juhnyur? atyānyavatsāya⁶ goḥ pa-*

¹ Vgl. Ait. Br. vii. 5. 8.

² Ms.: "Biscrūḍmāśānām tat prāṇā hāgrye iti eīha nu katham. Die Redeweise atha nu katham findet sich auch im GB., z. B. i. 2. 12.

³ Var. 1. "devatām.

⁴ Var. 1. tad bhūtum.

⁵ Ms.: agnidhre, agnidhe.

⁶ Unsicher. Ms.: anyānyavatsāya, anyānyavatsāgi. Jedenfalls haben wir es mit einem Synonymon zu "apīkānya" oder "abhiśānya" zu tun.

*yasetyahub, śudradugdhaya vāsarevam¹ vā stat payo yad atyānya-
ratisyā² goḥ śudradugdhaya vāsarevam¹ vā etad agnihotram yan
mytasyāgnihotram³ (n. 8).*

8. atha yo dīkṣito mriyeta, kutham enāp dahegus? tair evāgnibhir
ity ahur, havyavāhanāś caite me bhavanti tat kavyacāhāna ity. atha
nu katham iti? sakṛtpindais tisra ukhāḥ pūrayitvā taḥ prādadus
(sic), ta dhunugus, tāsu saṃtapaḍ ye 'gnayo jāyeraṇs, taik saṃap-
nuyuh; . . . tasya tad eva brāhmaṇam yad adah puraḥsavane; pitr-
medha dīśo vyākhyatās. tam yadi purastūti tiṣṭhantam upavadet, tam
brugd ,casūnām tvā devanām evātte 'pidadhāni gāyatrīm parīṣṭam
adhaḥśirā⁴ avapadyasveti⁵ usw.: Schluß: kuśalenaicainam yojayed;
sa eñ na⁶ pratīnamaskuryat, tenābhicaret⁷ savyam agranthinā pra-
saryam agnibhiḥ parityād⁸ eatsaro 'si parītatsaro 'si saṃvatearo
'stī. tam yadi jighāṇsed yayoh sarvam iti sūktena bādhakīḥ samidho
'bhyaḍadhyiit; tyāgīḥam nātījivati (n. 9).⁹

9. aranyor agnīn saṃdropya śarīrāṇam ardham eva¹⁰ tāṇīm
nirmathyā prajealya vihṛtya, madhye 'gninām edhāṇīs (rogum) citvā,
darbhān saṃstirya, tatrāya śarīrāṇi nīdadhūr; bharundasāmāṇī¹¹
gāyed,¹² yady u gāthī syād;¹³ athāpy asāma¹⁴ kuryāc; charīrādarśane
palāṣatsarūpī ahṛtyāthaitāni putuṣākṛtāni krīrā ghrtenābhyaṣyā; maṇ-
satvagasthy asya ghṛtam [ea] bhavatiti ha cījāyate. yady ahavaniyo,
devalokam; yadi dākṣīṇāgnibhī, pitṛlokaṁ; yadi gārhapatiyo, manuṣya-
lokam; yadi yugapati, sarveṣī asya lokeṣe avaruddhaṇi bhavatiti
vījāyate; tasmād yugapad ea sarvān sādayitva usw. (iii. 8).

¹ D. i.; vā; asurevam.

² Vgl. Ait. Br. VII. 2. 4; Kāṇ. 80. 25.

³ Mss.: "śīrūṇapadya" oder "śīrīpapadya".

⁴ Mss.: sa eñ na prāī; sa cītāna prāī; sa eñ prāī.

⁵ Mss.: tenābhicaret.

⁶ Mss.: parityād.

⁷ Vgl. T. Br. II. 3. 9. 7 sqq.

⁸ Var. I. epi, eṣām eva. Es scheinen einige Worte ausgefallen zu sein.

⁹ Var. I. gāyayed.

¹⁰ Meine Konjectur. Mss.: yady agāthā syād; yathāgāthā syād.

¹¹ Var. I. āśāme, nāśāme, I. nāśāmī?

Daß unser Prāyaścittasūtra ein echt atharvanischer Text ist, beweisen die mehrere Male vorkommenden Termini *purastaddhomah* und *sapsthitahomah*. Ein Beispiel genügt: I. 2 heißt es: *atha yasya sāyam ahutam agnihotram prātar adityo 'bhudiyat, kā tatra prāyaścittir! maitraḥ puroḍāś carur vā; nityāḥ purastaddhomah; sapsthitahomeṣu mitraḥ prthivya adhyakṣa iti madhyata opya samrārabhagūḥ sapsthāpayet*. Hier braucht man auf keinen Fall anzunehmen, daß der Verfasser das Kauśikasūtra (3) als bekannt voraussetzt; eher scheinen die ‚Vor-‘ und ‚Nachopferspenden‘ dem ganzen atharvanischen Ritual eigentlich zu sein. Wir kennen dieselben nun zufälligerweise nur aus dem Kauśikasūtra. Auch die Tatsache, daß Kauś. 57, 8¹ wörtlich in unserem Sūtra wiederkehrt (VI. 5), beweist ebensowenig, daß unser Sūtra die Bekanntheit mit dem Kauśikasūtra voraussetzt. Sonstige Berührungspunkte zwischen Kauśika- und Prāyaścittasūtra sind mir nicht aufgestoßen. Im Gegen teil, hier und da werden Gegenstände ausführlich erörtert, die schon im Kauśikasūtra behandelt sind; vgl. z. B. das 9. oben mitgeteilte Fragment. Mit dem Gopathabrahmaṇa dagegen scheint unser Sūtra sich wohl zu berühren. Das bezeugen die folgenden Stellen:

I. 5: *atha nu katham iti? sahasmakam ahavaniyam dakṣiṇena dakṣiṇāgnīn parihṛtya gṛhapatyāyatane pratīghāpya tata ahavaniyam prayayet*, wörtlich mit GB, I. 3, 13 (S. 52, Z. 7, 8 v. u.) übereinstimmend.

II. 2: *uthaitān yathāniruptāq tredhā kuryād yathā brahmaṇoktam*, deutet offenbar auf GB. II. 1. 9.

II. 9: *tasya tad eva brahmaṇaḥ yad adāḥ puraḥsavane;*² *pitr-medha asīyo vyākhyātāḥ* stimmt wörtlich mit GB, I. 5, 22 a. f. überein. Aus dieser Stelle folgt, daß sowohl das Brāhmaṇa- wie das Prāyaścittasūtra eine Behandlung des Pitṛmedha voraussetzen. Im Kauśika wenigstens kommen beim Pitṛmedha diese *asīṣāḥ* nicht zur Sprache.

¹ Natürlich mit *ādadita*; vgl. ZDMG. LIV. S. 98.

² Fortsetzung von dem oben unter 3. zitierten Fragment.

³ Vgl. Śat. Br. XII. 3. 5. 2.

m. 4: *yady itka om bhūr iti gārhapatye juhuyād; yadi ya-juṣṭa om bhuvō janad iti dakṣiṇāgnau juhuyād; yadi sāmata om svar janad ity āhavanīye juhuyād; yady atharevata om bhūr bhuvah svar janad om ity āhavaniya eva juhuyāt*; vgl. GB. I. 3. 3, wo brahmataḥ statt atharevataḥ.

Von großem Interesse, aber leider sehr verdorben ist die Stelle (vi. 8): *somnrūpeśikta acāryakalpo¹ brāhmaṇayam tu bhavati trayastriṃśad vai yaññasya tanva ity ekānnatrīṇisopākamagnim* (v. 1. 'pākanagnim, pākajagrim) *āśvapayām* (v. 1. °vām) *itg arthalopān nivrttis triṇi oā catuṛgrhitāny anuvākasyety acārya ete nityakalpā(ya)rte ijy eta rūpayaśām (°san) tanvām ārtim archetām eo(v. 1. co)tarām vā saṃdhīm saṃdhāya juhuyād iti taittirīyabrahmaṇayam* (v. 1. *nāttirīyabrahmaṇayam*) usw. Etwas weiter wird ein Vājasaneyibrāhmaṇa genannt, womit wahrscheinlich auf Śat. Br. XII. 6. 1. 3 gedeutet wird (nämlich *vājasaneyibrāhmaṇayam oghena mantrāḥ klptāḥ prajāpataye svāha dhatre svāha pūṣne svāheti*). Was aber immer die Bedeutung der Worte sein möge, deutlich wird hier das Gopathabrahmaṇa zitiert, und zwar n. 2. 10.

Ein schlagendes Kriterium um sicher zu stellen, zu welcher vedischen Schule ein Sūtratext gehört, ist, wie wir schon oben sahen, die Weise wie die vedischen Strophen und Formeln zitiert werden. Eine Untersuchung unseres Sūtra nun auf diesen Punkt liefert ein wichtiges Ergebnis, das ganz und gar mit der oben gemachten Bemerkung in Einklang steht, daß in Bezug auf Inhalt und Weise der Bearbeitung das Kauśika- und das Vaitānasūtra einer- und das Prayaścittasūtra andererseits sich nicht berühren. Ich meine nämlich den unwiderlegbaren Beweis liefern zu können, daß unser Sūtra ein Sūtra der Paippalādas, nicht der Śaunakins ist, wie dies für das Kauśika- und Vaitānasūtra feststeht.

Man findet im Prayaścitta:

1. die Pratikas von Mantras und Sūktas, die sich nicht in der Vulgata, d. h. in der Saunakaredaktion der Atharvavedasamphita vorfinden

¹ Deutet auf m. 1—3; vgl. ZDMG. lxxv, S. 741.

Es ist mir gelungen, einige dieser Sprüche in unserer Paippaladsaṃhitā zu finden.

ii. Mantras, mit von der Vulgata abweichenden Lesarten.

iii. Mantras, die, wohl in der Vulgata vorkommend, vollständig mitgeteilt werden.

iv. Eine Dreizahl Zitate, eines von einem Sūkta und zwei jedes von einer Doppelstrophe, die in Pratika zitiert, nicht in der Vulgata vorkommen, wohl aber im Kauśikasūtra. Wäre diese Tatsache allein konstatiert, so könnte man, bloß dieser Tatsache Rechnung tragend, annehmen, das Prāyaścittasūtra setze, ebenso wie das Vaitānasūtra, die Bekanntheit mit dem Kauśikasūtra voran. Das würde aber ganz oberflächlich geurteilt sein, denn man findet auch

v. einen Mantra vollständig zitiert, der, vermutlich nicht zur Atharvasaphita gehörig, auch im Kauśikasūtra vollständig angetroffen wird. Setzte unser Sūtra die Bekanntheit mit dem Kauśikasūtra voran, so wäre auch hier Zitierung der Anfangswörter zu erwarten.

Die oben gemeinten Mantras sind:

Zu i. *mitrah pṛthivya adhyakṣa iti* i. 2.

ayam mā loko 'nusaptanutām iti i. 5.

puras tea prava iti pañcabhiḥ ii. 4.

anaṅgā dhiḥ vety¹ aṣṭabhiḥ ii. 5.

yayoḥ sarvam iti sūktena ii. 9.

eṣa te agne iii. 7.

ayam yajña iti v. 5.²

pṛthivi vibhītariti vi. 2.

devanām devā iti deo vi. 3.

samā digbhyā iti deabhyām vi. 5.³

¹ Var. i. *dhiḥ eṣyā dhiḥ vety*.

² Ist höchstwahrscheinlich Pratika von T. Br. n. 5. b. 1; vgl. Ap. Sra. ix. 17. 1.

³ Die ganze, freilich verdorbene Stelle ist wichtig; sie lautet: *rathapitarap-er styanūnam vyāpodyeta samā digbhyā iti deabhyām juhuyād yavādinām ḫpan-nām ḫyāvṛtānām uttarāsām yathālinyām deabhyām juhuyāt*.

Zu ii. *samudram tva prahīnomi* iv. 3, AV. x. 5, 29 hat dagegen *samudram vah prahīnomi*.¹

Zu iii. Es sind AV. xix. 40, 1, 2, 3 im Prāy. Sū. x. 3; x. 4,

AV. vn. 26, 4 in Prāy. Sū. v. 2.

Zu iv. *vāta ā vātu bheṣajam iti sūktena* ii. 5; vgl. Kaus. 117. 4.

ayam no agnir adhyakṣa iti drābhjām i. 5; vi. 5; vgl.

Kaus. Sū. 89, 13 (also die zwei Strophen *ayam no agnir* und *asmin sahasram*).

agninagnih saṃsṛjyata iti deo vi. 1; vgl. Kaus. Sū. 108. 2
(also die beiden *agninagnih* und *tvaḥ hy agne*).

Zu v. *yan me skannam ity etāyarca*, worauf der Sprach vollständig gegeben wird i. 3 (m. 4 in Pratika); vgl. Kaus. Sū. 6. 1.

Vorläufig läßt sich über die Frage, welche von den in Pratika zitierten Mantras sich wirklich auch in der Paippaladasamhitā nachweisen lassen, schon soviel mit Gewißheit sagen, daß wenigstens drei² (und zwar drei Mantras, die sich, soweit mir bekannt ist, aus keiner anderen Samhitā belegen lassen) dieser Samhitā entnommen sind; zwar lautet einer³ in unserem Sūtra ein wenig anders (*samyag-digbhyah* ist der Anfangsvers von Paipp. xv), aber die Identität steht fest, eine der beiden Lesarten muß entstellt sein. Das Pratika des Sūkta *vāta ā vātu* kommt, wie schon bemerkt ist, auch im Gopathabrahmaya vor. Da sich unser Prāyaścittasūtra diesem Brähmaya anschließt, stützt diese Tatsache meine oben ausgesprochene Ansicht, daß beide Texte zur Paippaladaschule gehören. Stehen mit dieser Auffassung nun auch die anderen Zitate in Einklang? Diese Frage kann nur eine nähere Untersuchung der Paippaladasamhitā be-

¹ Die Paipp. Samh. xvi, Fol. 205v hat: *samudram te pārījñām eva(m) yonim apthi*. Vielleicht kommt der Spruch mit *samudram te pārījñām* noch anderswo vor.

² Der erste der sub i. zitierten kommt vor: Paipp. S. xv, Fol. 160 verso, der zweite: Fol. 161 recto.

³ Der letzte der sub i. zitierten Sprüche; daß wirklich auf Paipp. S. xv, 1 gedacht wird, geht aus dem Inhalt der folgenden Strophen (vgl. oben S. 203, Note 3) hervor, wo die Rede ist von dem *rathantara*, *bṛhat*, *trīśupam*, *sīma*, *enījām*, *sīma*.

antworten. Damit eine Kritik möglich sei, lasse ich hier eine Aufzählung der Mantras folgen, die in unserem Sūtra im Pratika zitiert werden:

AV. i. 4. 4 (n. 1).	AV. vii. 83. 3	(iv. 1).	
i. 6. 1, 2 (n. 4).	vii. 86. 1	(i. 5; vi. 9).	
i. 19. 1 (n. 4; vi. 9).	vii. 94. 1	(vi. 3).	
i. 20. 4 (ii. 3).	vii. 97. 2	(vi. 5).	
iii. 10. 7 (n. 4).	vii. 106. 1	(iii. 4).	
iii. 20. 5 (vi. 1).	vii. 111. 1-2	(ii. 5).	
iii. 21. 7 (ii. 5).	xl. 2. 29	(iv. 1).	
iv. 2. 7 (iv. 3).	xii. 1. 19	(i. 3).	
iv. 15. 10 (ii. 7).	xii. 1. 29	(i. 3).	
v. 3. 1-6 (ii. 5; vi. 1).	xii. 2. 6	(ii. 5).	
vi. 4. 1 (ii. 6).	xii. 12. 7	(iii. 7).	
vi. 35. 1 (ii. 3).	xiii. 1. 12	(ii. 6).	
vi. 41	(ii. 5).	xiii. 1. 59	(vi. 5).
vi. 49. 3 (v. 6).	xiv. 2. 47	(vi. 5).	
vi. 53. 1 (vi. 5).	xiv. 2. 71	(iv. 2).	
vi. 53. 3 (i. 2).	xviii. 2. 27	(ii. 9).	
vi. 55. 3 (ii. 4).	xviii. 3. 6	(ii. 5).	
vi. 88. 1 (vi. 3).	xviii. 3. 7 ¹	(v. 3).	
vii. 8. 1 (i. 5; ii. 4).	xviii. 4. 13	(ii. 9).	
vii. 17. 2 (ii. 4; iv. 1).	xviii. 4. 28	(ii. 5).	
vii. 25. 1 (i. 5; vi. 9).	xix. 16. 1	(i. 5; ii. 1).	
vii. 26. 2 (v. 2).	xix. 17. 1	(iii. 4).	
vii. 26. 3. c (ii. 2).	xix. 52	(ii. 5). ²	
vii. 33. 1 (vi. 2. 5).	xix. 55. 5	(ii. 7).	
vii. 63. 1 (ii. 1).	xix. 59. 1	(ii. 4; ii. 8).	
vii. 67. 1 (i. 4; vi. 2. 9).	xx. 46. 3 od. 98. 2 (vi. 1). ³		
vii. 78. 11 (ii. 4).	xx. 127. 12	(v. 2).	
vii. 82. 4 (v. 3).			

¹ Wird *pāda* für *pāda* fast ganz zitiert.

² Nicht durch den Pratika, sondern durch das Wort *kāmashikha* angedeutet.

³ Unsicher; der Pratika lautet nur: *satras nāḥ*; viele Rkversse fangen damit an.

Diese Liste gibt noch zu den folgenden Bemerkungen Anlaß. Buch xv der Vulgata wird in unserem Sūtra gar nicht zitiert. Nach Roms Untersuchungen soll es in der Paippalādasamhitā auch ganz fehlen. Von Buch xix der Vulgata, welches ebenfalls beinahe ganz der Paippalāda abgeht, ist mit Sicherheit nur eine Strophe im Sūtra nachzuweisen. Von den Totenliedern der Vulgata (Buch xviii), die in der Paippalādasamhitā nicht gefunden werden, finden wir einige Strophen zitiert. Möglich ist es, daß diese Strophen in dem uns abhanden gekommenen Pitṛmedhabrahmāya wohl vorhanden waren (vgl. oben S. 195) und deshalb nicht *sakalapāṭhena* gegeben werden.

Als eine schwache Erinnerung an die Schule, der unser Sūtra angehört, ist wohl auch die Unterschrift desselben in der Berliner Hs. zu betrachten, die so lautet: *śrimad gurn atharvaśācāryapippala-*
daśamylum atharvaṇaya namah und etwas weiter: *iti śrautasūtram*
śrimadguru atharvaśācāryapippalaṇaya samapto 'yam (sic!). Welche aber immer die Beweiskraft dieser Worte sein möge, es steht meines Bedenkens nach dem oben gesagten fest, daß unser Sūtra ursprünglich ein Sūtra der Paippalādas gewesen ist, das sich dem Gopathabrahmāya anschließt, welches seinerseits höchstwahrscheinlich ebenfalls ursprünglich zu derselben Schule gehört hat. „Ursprünglich“ sage ich, denn es sind noch zwei Punkte zu erörtern. Erstens nämlich wird im Vaitānasūtra an zwei Stellen, wie es scheint, auf das Prāyaścittasūtra Bezug genommen; Vait. 11. 6 lautet: *somaṛāpāyī anudhyāyat*: „er (der Brahman) soll (jedesmal) nach (jeder Handlung) sich der Gestalten des Soma erinnern“. Diese *somaṛāpāyī* nun werden alle im Prāyaścittasūtra (m. 1—3), aufgezählt; vgl. auch Vait. 16. 5 und oben S. 202. Auch mit dem Gopathabrahmāya berührt sich das Vaitānasūtra mehrere Male; viele Stellen stimmen wörtlich überein. An einer Stelle wird sehr bestimmt auf das Brāhmaṇa verwiesen, wo Vait. 17. 11 von dem *anubrahmaṇinah* die Rede ist.¹ Zwei Wege der Erklärung dieser Tatsache stehen uns offen: erstens kann man annehmen, daß das Vaitānasūtra nicht auf unser Brāhmaṇa und

¹ Vgl. G. G. A. 1900, S. 405.

unser Prāyaścittasūtra verweist, sondern auf allgemein atharvanische Überlieferungen, die auch im Brähmapa und im Prāyaścittasūtra verarbeitet sind. Zweitens, und ich für meine Person würde dies für das Wahrscheinlichste halten, kann man annehmen, daß schon früh die Erinnerung an die ursprüngliche Herkunft und Zugehörigkeit des Brähmapa und Prāyaścittasūtra verwischt ist und alle diese als zueinander gehörig betrachtet worden sind. Vielleicht waren das Brähmapa und Prāyaścittasūtra, denen sich das Vaitāna ursprünglich angeschlossen hatte, schon früh verloren gegangen und durch die Texte der nahe verwandten Paippalādas ersetzt. Dafür ließen sich Analogien aus der Veda- und Sūtralitteratur beibringen: ich erinnere an die Tatsache, daß die Taittiriyakas ein Stück Ritual von den Kāthas übernommen haben (TBr. m. 10), das sie noch als Kāthakasūtram bezeichnen. So pflegen die Bandhayantyas das Ritual der Kaukilisatrāmaṇi, welches ihren Ritualtexten abgeht, von den Apastambins überzunehmen. Der modernen Kritik ist es vorbehalten geblieben den Nachweis zu liefern, daß jene Atharvantexte ursprünglich verschiedenen Śākhās angehören.

Detailuntersuchungen, wie die oben gebotenen, dürften vielleicht einiges Licht verbreiten über die noch in so manchem Punkte dunkle vedische Litteraturgeschichte.

Utrecht, Juni 1904.

Die Kohler-Peisersche Hammurabi-Übersetzung.¹

Von

Dr. M. Schorr.

In Hofrat GRÖNHUTS „Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart“, Bd. xxi, S. 373—388 hat Prof. D. H. MÜLLER eine ausführliche Rezension dieses Werkes geboten, wo hauptsächlich die juristische Seite desselben einer scharfen, aber wohlgegründeten Kritik unterworfen wird.

An mehreren eklatanten Beispielen wird von MÜLLER der Nachweis geliefert, daß nicht nur der Zweck dieses Werkes nicht erreicht wurde: eine sowohl philologisch wie auch juristisch richtige Wiedergabe des Gesetzes zu bieten, sondern auch, daß durch die oberflächliche, ungenaue, oft falsche Übersetzung PEISERS der Jurist KOHLER irregeleitet wurde, und so das Werk das juristische Verständnis des Urtextes nicht gefördert, vielmehr erschwert und verdunkelt hat.

Indem nun bezüglich des juristischen Wertes sowohl der Übersetzung wie auch der Erläuterung und der Darstellung auf jene Rezension MÜLLERS hier verwiesen wird, soll im folgenden hauptsächlich eine philologische Nachprüfung der PEISERSchen Übersetzung gegeben werden. Dieselbe kündigt sich ausdrücklich als eine „wörtliche“ an und daraufhin soll sie geprüft werden, wobei allerdings das „Sinngemäße“ nicht zu Schaden kommen darf.

¹ Hammurabi's Gesetz von J. KOHLER und F. E. PEISER. Bd. 1. Übersetzung, juristische Wiedergabe, Erläuterung. Leipzig. Verlag von EUGENIO PFEFFER. 1904. 146 S.

Prolog.

Kol. I 11. P.¹ übersetzt: „dem göttlichen Herrn des Rechts“, folgt also der Lesung SCHEELS: *ihu bēl kit-tu*, die aber unrichtig ist, weil es dann *kit-tim* (gen.) heißen müßte. Es ist vielmehr das Ideogramm EN. LIL mit dem phonet. Komplement *ut*: *bēlūt* (st. constr.) zu lesen und im Zusammenhang mit dem folgenden Vers zu übersetzen: „die (göttliche: ² determin.) Herrschaft über die Gesamtheit der Menschen.“³

Ibid. 12. *kiššat ni-ši(g)*. P.: „die Knechtschaft der Menschen“. In einer Note verweist P. auf § 117 (Kol. III a 63, 59, 69), woraus angeblich die Bedeutung von *kiššatu* bestimmt werden kann. Doch beweisen jene beiden Stellen absolut gar nichts. „Kiššatu“ wird von „kiššitu“, pl. *kiššate* (nach Analogie von *ḥidūtu*, pl. *ḥidāte*) auch fernerhin durch die Del. HWB. 360b, 361a bestimmte Bedeutungsnuance unterschieden werden müssen. Kann man denn etwa: *pājīd kiššat ūamē* mit „der da beaufsichtigt die Knechtschaft des Himmels“ übersetzen? „König der Knechtschaft“ gibt auch logisch keinen rechten Sinn.

Kol. II 23. *še-mu ⁴ Šamaš da-num*. So transkribiert SCHEN. und übersetzt: „favori de Šamaš, puissant“, hingegen P. „der Günstling Šamaš, des Richters“, was aber grammatisch falsch ist, weil es dann *daianim* (vgl. Kol. XXIV a 85: *da-a-a-nim*) lauten müßte. Die Übersetzung SCHEELS ist richtig, nur muß das letzte Wort ideographisch DA. LUM (= *dannum*) transkribiert werden.

Ibid. 24—25. Das Original bietet *išid* (Sippar und nicht: (al) Sippar, wie SCHEN. transkribiert, und dem P. folgt. Es ist daher zu übersetzen: „der befestigt hat das Fundament von Sippar“.

Ibid. 48. Anm. 5 zu dieser Zeile trifft nicht zu. Ḫalūlu wird durchwegs AN. ŠUR geschrieben, AN ist also hier nicht charakteristisch, um daraus Schlüsse für die Vergöttlichung zu ziehen.

Ibid. 63—65. *mu-u-še-te-iš-bi pa-ar-xi ra-bu-u-tim ūa ⁶ Ninni*. P.: „der es umschließen ließ mit den großen Kapellen der Nanna“ (s. auch

¹ P. = PRÆSENS.

² Vgl. jetzt USOXBAD, Z. A. XVIII, 8; Anm. 2 und HARPER zur Stelle.

Anm. 7). Diese Übersetzung ist wohl mehr erraten. Wort- und sinngemäß ist die Übersetzung DELITZSCHS (in der Vorlesung): „der da befestigt die erhabenen Satzungen der Nanna“.

Kel. III 8. Zu *ka-ad-ru-um* vgl. jetzt DELITZSCH in der *OLZ*, 1904, S. 93, wo die Lesung *kadru* (mit *d*) festgestellt wird.

Ibid. 11. *mu-ri-iš* übersetzt P. gegen seine Vorgänger: „der kultiviert“, indem er es von *erēšu* (*š*) „bebauen“ herleitet. Davon müßte über Part. II, 1 *murrīš* lauten. Das Richtige bietet WISCHER: „der erfreute“, also St. *šx. 7*.

Ibid. 27—30. *aa u-ša-ak-li-lu-šu o-ri-iš-tum*¹⁾ MA. MA. P.: „den sie (wer?) vollenden lassen den Wunsch Mamas“. Sowohl gegen P. als auch gegen SCHÜL.: „objet de l'affection de Mama“ spricht die Form, das Wort müßte *iršat* (st. konst.) lauten. Gegen WINCKLEYS Übersetzung: „welchen erschuf die weise Ma-ma“ wäre noch am wenigsten einzuwenden.

Ibid. 51. In Anm. 16 führt P. die Lesung *siritim* an, was wohl ein Druckfehler sein mag, denn das Original (auch SCHÜL.) bietet ganz korrekt *te-ri-tim*. Vielleicht liegt in *tērētim* ein Wortspiel mit dem vorangegangenen Tēlitim, worin — wie SCHÜL. schon erkannt hat — ein Gottesname steckt. HARPER¹ übersetzt: „the favorite of the exalted god (oracle)“.

Kel. IV 4. *mu-še eš-ki nn-ub-ši-im a-na ŠID LAM*. P.: „der ausgießen läßt Reichtum für Šitham“. Besser: „der tränken ließ mit Überfluß Š“. Zur Konstruktion mit *ana* vgl. USGHAD, Z. A. xxv, 47 (§ 54).

Ibid. 11. *mu-uš-pa-az-zi-ir*. In der Anm. 2 zu dieser Zeile proponiert P. die eventuelle Ableitung dieses Wortes von *basāru* — Friedensbotschaft bringen — „nach den eigentümlichen Lautverwirrungen dieser Inschrift“. Es zeugt von einer oberflächlichen Prüfung des Lautbestandes dieses Textes, wenn P. von Lautverwirrung

¹ R. F. HARPER, *The Code of Hammurabi*. Chicago. The University of Chicago Press, 1904.

spricht. Die Lautverwechslungen unterliegen ganz bestimmten Regeln.¹ Jedenfalls kommt im ganzen Gesetzbuch — soweit ich sehe — nirgends *pa* — *ba* vor, so daß P.'s eventuelle Ableitung des obigen Stichwortes von *basāru* hinfällig ist.

Ibid. 23. *a-ša-ri-id šar ali.* P.: „der thronberechtigte Stadt König“. Das erste Wort ist zu frei übersetzt, *šar ali* muß aber als Pluralkompositum gefaßt² und somit der ganze Satz: „der Führer der Stadt Könige“ übersetzt werden.

Ibid. 46. P. übersetzt: „der Knecht, dessen Werke...“, indem er blind der Transkription Scherels; *ardu* folgt, während das Original klar und deutlich *ša* bietet.

Ibid. 53. *mu-še-bi ki-na-tim.* P.: „der schuf Familien“, also von „kinātu-Gesinde“. Im Kontext mit dem Folgenden wäre wohl besser: „der ausstrahlen läßt Wahrheit“ (pl. von *kittu*).³ Der Gebrauch des Plurals (fem.) für Abstrakte ist, wie schon längst bekannt, auch sonst im Assyrischen belegt; vgl. *ši-ki-ni bi-da-a-ti u ri-ša-a-ti* Neb. IV 2, ferner in unserem Texte (§ 117) *ki-is-ša-a-tim* (Z. 59) „Barmäßigkeit“. Vgl. im Hebr.: *רִפְצָא*, *רִפְצָה*.

Ibid. 62. *u-šu-bi-n me-e* ⁴ *Ninni.* Gegen Scherl.: „a glorifié les noms de Ninni“ übersetzt P., indem er das zweite Wort *šib-e* liest: „der glänzen ließ den Zeugen der Ninni“. Die Unmöglichkeit dieser Lesung hat schon Müller aus graphischen Gründen in der genannten Rezension S. 384 nachgewiesen. Was soll übrigens der Sinn dieser Übersetzung sein?

Die Gesetze.

§ 1 — 2.

Kol. V 28. *ne-ir-tam.* P.: „Zauberprobe“, während *ki-iš-bi* (Z. 34) mit „Verfluchung“ übersetzt wird; beides ist willkürlich. *Nērtu* und

¹ Vgl. UNGARO, Z. A. xvii, 354 ff.

² UNGARO, Z. A. xvii, 362.

³ Ähnlich übersetzt auch HARVEY, I. c. S. 7.

⁴ *me-e* fällt Scherl. als Plural des sumer. MU = išmu „Name“. Vgl. auch § 185, Z. 33: *i-na ME-e-i-n* „auf seinen Namen“.

kišpu sind, wie schon SCHULZ auf Grund von TALLQUIST, in 85, von 16 festgestellt hat, zwei Grade der Zauberei. Ansprechend ist MÜLLERS Zusammenstellung des Wortes *nérta* mit arab. *سَلَقَ* „schlachten“, also „Tötung (durch Zauberei)“.

Nach P.'s Übersetzung ist der Sinn dieser beiden ersten Gesetze konfus, zum Teil einander widersprechend. Den richtigen Sinn hat MÜLLER in seinem Werke wiedergegeben, was jetzt auch KOHLER zugibt.¹

Id-da-ak wird hier und überall weiter von P. ungenau „er soll sterben“ übersetzt, während es „er soll getötet werden“ bedeutet. Auch in den biblischen Strafgesetzen heißt es fast immer: *מוּת* und nicht *מוֹתָה*:

§ 3.

Kol. V 57 ff. *a-na ši-bu-ut qa-ar-ra-tim u-z-i-a-am-ma*.² P.: „wider die Zeugen Lügen vorbringt“ — so der unrichtigen Transkription SCHEILS *ši-bu-tu* folgend. *ušiam-ma* ist Prät. 1, 1 und kann nur intransitive Bedeutung haben. Die transitive Form für „vorbringen“ müßte lauten *ušépi* oder *uštépi* (vgl. Kol. VIII 46). Die beiden Nomina aber können nur als Status-Konstruktus-Verbindung gefaßt werden, daher ist zu übersetzen: „Wenn jemand zur Zeugenschaft der Feindseligkeit (Lüge) auftritt“. Vgl. hebr. סְבַבֵּשׁ וְ Prov. 12, 17.

§ 4.

Kol. VI 1 ff. *sum-ma a-na ši-bu-ut šeim u kaspim u-z-i-a-am*. P.: „Wenn er den Zeugen Korn oder Geld gebracht hat“ — das ist Unsinn. In der Anerkennung gibt P. die richtige Übersetzung nach DELITZSCHE. Auch MÜLLER a. a. O. hat das Richtige getroffen.³ Von der richtigen Empfindung geleitet, hat auch KOHLER DELITZSCHEs Übersetzung in seiner juristischen Wiedergabe verwertet. In allen bisherigen Ausgaben des Gesetzbuches werden § 3 und § 4 nach

¹ Deutsch. Lit., 1904, S. 299 ff.

² Bei SCHULZ irrtümlich: *a-na-z-i-am-ma*.

³ Dagegen übersetzt HAUSSER wiederum falsch: „If a man (in a case) bear witness for grain or money (as a bribe)“ (!).

SCHENL getrennt, was aber unzulässig ist, denn beide Paragraphen gehören eng zueinander, ebenso §§ 23—24, 35—36, 62—63, 138—140, 142—143, 146—147, 151—152, 186—187 und mehrere andere, überall dort, wo in mehreren Absätzen von demselben Rechtssubjekte mit Rückbeziehung auf die Hauptbestimmung die Rede ist.

§ 5.

Kol. VI 17. u-ka-an-nu-šu-ma. P.: „wenn man ihn davon überwies“. Man sieht, wie der Sinn des Textes P. hier dazu gedrängt hat, *ma* temporell, resp. konditionell zu fassen, was ihm auch sonst einmal passiert, ohne daß er aber die prinzipielle Bedeutung dieser Partikel für die präzise juristische Wiedergabe des Textes, wie sie MÜLLER a. a. O. 252 ff. überzeugend nachgewiesen hat, geahnt hätte.

Ibid. 21. a-du 12-šu. P. übersetzt hier und überall, wo *adu* mit einer Zahl vorkommt, dieses Wort durch „samt“. Das ist absolut falsch, denn *adu* ist das Multiplikationszeichen, wie aus den Senkereh-Tafeln (iv R 40) unzweifelhaft hervorgeht und ebenso aus einigen Berliner Tafeln.¹ Vgl. besonders auch: sibitti šunu, sibitti šunu, *si-bit a-di šina šunu*,² was doch nur „sieben zweimal = 14“ bedeuten kann. Nicht minder evident ist die multiplikative Bedeutung des *a-du* (oder *a-di*) aus § 169, Z. 33, wo *a-di*³ šinišu nicht anders als „zweimal“, „zum zweitenmal“ gefaßt werden kann. Von welcher Wichtigkeit übrigens die Interpretation dieses Wörtchens für die Erkenntnis des Geldstrafsystems in unserem Gesetzbuche ist, ersieht man aus den scharfsinnigen Ausführungen MÜLLERS, l. c. 81 ff.

Ibid. 23. u i-na pu-ub-ri-im. P.: „aber aus der Versammlung...“. Zunächst ist richtiger: „in der Versammlung, öffentlich“. *u* = „aber“ gibt hier gar keinen Sinn, denn die Einthebung vom Richteramte

¹ Nach einer freundl. brieflichen Mitteilung von Dr. MESAKSCHMIDT in Berlin.

² *Classif. Texte*, XVI, pl. 15, Kol. V 57.

³ USKRAD in Z. A. XVIII, 38, Anm. 2 will im Original ein etwas verwischtes *u* sehen, also *a-na*, was aber sicher unrichtig ist, wenn man genau *u* und *di* graphisch überall vergleicht. Auch HÄFNER liest *di*.

bildet keinen Gegensatz zur zwölffachen Geldstrafe, es muß daher „auch“ (mit Betonung!) übersetzt werden. Die prägnant juristische Bedeutung dieser Kopula im Sinne einer Steigerung hat Möller über allen Zweifel klar u. a. O. S. 246 nachgewiesen.

Ibid. 30. u-ul uš-ta(!)-ab. In Ann. 5 zu dieser Zeile erachtet P. die sicherlich als leicht erklärlieher Schreibfehler anzusehende Form für gesichert durch Kol. VIII a 80, wo angeblich uš-ta-am-ma stehen soll, und knüpft daran Schlüsse bezüglich dieser unmöglichen Verbalform. Indes steht an der herangezogenen Stelle ganz deutlich und unzweifelhaft uš-ša-am-ma, was regelrechtes Präs. 1, 1 ist und somit die Bemerkung P.'s hinfällig macht. Wenn P. dort das Original eingesehen hat und nicht blind der irrtümlichen Transkription Schants gefolgt ist, muß man seine Anmerkung unbegreiflich finden.

§ 9.

Den Unterschied zwischen einer bloß wörtlichen und einer wörtlichen, aber auch sinngemäßen Übersetzung möge man durch Vergleichung der Wiedergabe dieser sehr komplizierten Bestimmung bei P. einer- und bei Möller anderseits abschätzen.

§ 13.

Kol. VIII 16, 18, da-a-nu . . . i-ša-ak-ka-nu šum-ma, P.: „soll der Richter den Termin festsetzen“. Aus der Verbalendung ersieht man, daß *daianū* als Plural zu fassen ist,¹ und daß hier also von einem Richterkollegium die Rede ist, ebenso Kol. VII 27, XII a 15, XIII a 19, XIV a 34, es muß also überall an diesen Stellen „die Richter“ übersetzt werden. Der Form *daianū* (pl.) entspricht auch ab-hu § 166, Z. 61 mit folgendem Plural des Verbs, ebenso § 179, Z. 41: abhñša ul ibaggarñši. Der Genetiv Plur. liegt vor Kol. VI 28: da-a-a-ni, ebenso Va 31, XII a 13, XIV a 29. Im ganzen Gesetzbuch ist nirgends von einem einzelnen Richter die Rede, sondern von mehreren, was darauf hinweist, daß alle rechtlichen

¹ Zur Pluralendung s. vgl. Den. Grossus, S. 183.

Angelegenheiten von einem Richterkollegium (drei Richter?) beurteilt wurden, was auch durch die zahlreichen rechtlichen Urkunden aus dieser Zeit bestätigt wird.¹

§ 25.

Kol. IX 57. nu·ma·at P. läßt das Wort unübersetzt, SCHEIN: „le biens“, ebenso MÜLLER: „Besitz“ und HARPER: „furniture“, doch die Etymologie des Wortes wird von keinem berührt. Ich möchte eine Vermutung wagen, indem ich das Wort von einer Wurzel 𐎠ַת herleite. Mit dem Präfix *m* und der Femininendung *ma* von diesem Stamm gebildetes Substantiv nach dem BARTHSchen Lautgesetz² *nāmtu*, entstanden aus *ma·ūm·tu **na·ūm·tu ***nu·ūm·tu,³ der stat. konstr. *nāmat* lantent. Etymologisch und formell würde es ganz dem hebr. *מִנְמָה* entsprechen, während anderseits auch die Bedeutung *quidquam* wie im Hebräischen auch hier gut passen würde. Somit hätte *מִנְמָה* mit ass. *mimma* nichts zu tun, und würde mit dem Worte *מַעַם* zusammenhängen,⁴ das OLSHAUSEN vom Stämme 𐎠ַת = 𐎠ַת „schwarz sein“ herleitet, und zu dem er auch *מִנְמָה* stellt, in der Bedeutung „ein Fleckchen“ wie das franz. *point*.⁵ Der kurze Vokal in der ersten Silbe (nu·ma·at) bildet keinen Einwand, weil auch sonst im Kod. Ham. die Länge des Vokals nicht immer ausgedrückt wird.

Ibid. 62. il-te-dI. So bietet das Original, was SCHEIN schon mit Recht als Schreibfehler für *il-te-ki* ansieht.

In Ann. 1 zu dieser Zeile vermutet P., daß *iltedi* als kontrahiert für *iltamadi* gedacht werden könnte, daß man dann für *namat* eine Bedeutung etwa wie „Harem“ annehmen müßte, was besser im Kontext passen würde. Dagegen ist nun folgendes einzuwenden:

¹ Vgl. MEISSNER, *Altbab. Privaturkunden*, Nr. 43 u. a.

² BARTH, *Nominalbildung*, S. 234.

³ Wegen des folgenden Labials übergeht *na* in *nu* (*ibid.* 235).

⁴ Hiob 31, 7 geschrieben: *מִנְמָה*. Interessant ist das Wortspiel in Numeri Rabhab C. 7 (ed. Wilna, S. 40 unten) in der Interpretation von n Reg. 5, 20: *מִנְמָה מִנְמָה מִנְמָה מִנְמָה*.

⁵ OLSHAUSEN, *Hebr. Gramm.* § 205 (nach GRANTZ, *WB*, S. 415).

1. Wohl wäre es an und für sich möglich, daß im Inlaut der labiale Nasallaut *m* auch dort als labialer Spirant *r* ausgesprochen wurde, wo ihm im Hebr. ein *m* entspricht, wie z. B. *na'-i-ri* (VR. 46, 43 b) = *רָנִי*, „Panther“, *u-šat-vi-il* und *u-šat-ib* (VR. 65, 5 b) von der Wurzel *tamālu*, das sicher mit hebr. *תָּמָלָע* verwandt ist.¹ Allein in unserem Text kommt die Form *il-ta-ma-ad* (Kol. IX a 69) ausdrücklich vor, u. zw. mit *ma* im Inlaut und nicht mit *רָנִי* = *va*, wie z. B. Kol. XXV a 78: *a-רָנִי-a-tim* = *a-vs-a-tim* geschrieben, woraus klar hervorgeht, daß das Wort auch mit *m* gesprochen wurde und daß eine kontrahierte Form *iltedi* aus **il-ta-va(ma)-di* für die Hammurabi-zeit unmöglich anzunehmen ist.

2. Der überhängende Vokal *i* am Ende des Verbums in Hauptsätzen, der wohl in assyrischen Texten nicht selten vorkommt,² müßte auch sonst in unserem Texte Analogien haben. Nun ist die einzige Stelle dafür im ganzen Gesetzbuch Kol. IX 34: *ēkallu i-pa-at-tu-ri-hu*, was UNGAD mit Recht als Schreibfehler, entstanden aus einer Dittographie durch Z. 26 und 32, ansieht,³ ebenso wie Kol. IV 15—16: *šu-ba-ti-ši-in* in *nu-ub-ši-in* = *nubšim*. Hierher gehört auch Kol. XI 61: *il-te-di* (l. *ki*), veranlaßt durch *id-di-nu* in der vorangehenden Zeile, ebenso Kol. XI a 31: *a-ta* (l. *bi*)*-ša*, verschrieben durch das vorangehende *še-ri-iq-ta-ša*. Man wird also bei der Lesung *ilteki* bleiben und „irgend etwas wegnimmt“ übersetzen müssen.

§ 26.

Kol. IX 69—X 1: *a-la-ak-šu ga-bu-n*. P.: „seinen ganzen Weg“. Das verstößt gegen die Grammatik und gegen den Sinn. Erstens heißt „ganz“ überall im Bab.-Ass. *gabbu* und nicht *gabū*, zweitens müßte es nach dem sonstigen Gebrauch in unserem Texte *gabbam* (Kasusvokal mit Mimation) lauten. In der Anmerkung gibt P. die richtige Übersetzung „dem . . . befohlen ist“, also *ka-bu-n* (Perm., Relativform). Es ist überhaupt merkwürdig, daß oft die falsche Über-

¹ Vgl. DEL. GRAMM. S. 104, 114.

² DEL. GRAMM. S. 254.

³ Ztschr. f. Ass. XVI, S. 364.

setzung im Texte, während die richtige, sei es die eigene oder nach anderen, von P. in der Anmerkung angeführt wird.

§ 27.

Kol. X 22—23. i-li-ik-ku it-ta-la-ak. P.: „übernimmt seine Lasten“, sachlich richtiger wäre „die Verwaltung“.¹

§ 30.

Ibid. 68. u-ul i-na-ad-di-iā-šum. P.: „sollen die ihm nicht gegeben werden“. Sprachlich richtiger wäre „soll er ihm nicht geben“. In addin (Präs. i, 1) und innaddin (Präs. iv, 1) müssen genau aneinander gehalten werden, wenn die Übersetzung eine „wörtliche“ sein soll.

Kol. XI 4. šu-ma muß prägnant „er selbst“ übersetzt werden, ebenso § 31, Z. 11.

§ 33.

Kol. XI 40. NU. TUR ist phonetisch labuttū (HWB 373) zu lesen und bedeutet wahrscheinlich „Vorsteher, Präfekt“.

Ibid. 43. u lū. P.: „und“, während es überall „oder“ bedeutet. Für den Sinn ist das doch nicht gleichgültig.

§ 39.

Kol. XII 32. ša i-ša-am-mu-ma i-ra-aš-šu-u. P.: „welches er gekauft oder (sonstwie) erhalten hat“. Für „oder sonstwie“ gibt der Text keine Handhabe. Die richtige Fassung des *mu* verdeutlicht den Sinn: „das er, indem er es kauft, besitzt“, d. h. durch Kauf als Eigentum besitzt.

§ 40.

Ibid. 39. Die Fassung des Zeichens, das sonst *aššatu* gelesen wird, als *išumma*, wofür aber keine Begründung gegeben wird, fördert nicht das Verständnis dieser dunklen Bestimmung.

¹ Vgl. Müllers in *Zechr. f. öff. Recht*, Bd. xxxi, 380, wo aber der Hinweis auf § 178, Z. 81 auf einem Irrtum beruht: i-li-ik-ku stammt von iakū „nehmen“, nicht von ilakū, weil es dann ilakū heißen müßte.

§ 41.

Ibid. 49 ff. Die Übersetzung dieses Paragraphen, die P. im Anschluß an die von DELITZSCH gegebene Erklärung der zwei Wörter: u-bi-ib (St. 72) „eintauschen“ und ni-ip-la-tim als Plural von nípltu (72) „Gegenleistung“ gegeben hat, ist ohne Zweifel die einzige richtige.¹

Nur ist das kleine ü in Z. 60 nicht mit „aber“, sondern „auch“ als Steigerung wiederzugeben, ebenso § 43 (Kol. XIII, Z. 11), wo KOHLER instinktmäßig „außerdem“ mit Recht hinzufügt, so auch § 44, Z. 32.

§ 44.

Kol. XIII 22. a-ab-su id-di-ma. Diese zwei Worte läßt P. unübersetzt, gewiß aus Verschen, dann scheint er aber seine Übersetzung nicht revidiert zu haben. Es ist also zu ergänzen: „nachlässig war“.

§ 45.

Ibid. 49. n lü. P.: „sondern“. Das ist natürlich falsch und verdunkelt den Sinn des ganzen Paragraphen, der mit dem vorigen inhaltlich eng verknüpft ist. Die richtige Übersetzung bietet MÜLLER.

Ibid. 56. a-na ap-ki-te-im. P.: „gemäß dem Wachstum“. In Ann. 2 vermutet P., daß das Wort eine Femininform von abšēnu ist (s. HWB. s.v.), was möglich wäre. Sollte man es aber nicht (trotz des a) als Plural von epištu, pl. epšēti (vgl. Kol. XV 41 ip-še-tim) im Sinne „Ertrag“ (des Feldes) fassen dürfen, ganz so wie im Hebr. שְׁנָאֵת von der Saat gebraucht wird; vgl. שְׁנָאֵת כָּלִיל בְּנֵי מִצְרַיִם Ex. 28, 16, שְׁנָאֵת כָּלִיל בְּנֵי מִצְרַיִם Hab. 3, 17?

§ 47.

Ibid. 63. eqlam e-ri-ša-am iq-ta-bi. P.: „über die Bebauung (?) des Ackers spricht“. Sprachlich unzulässig gibt diese Übersetzung auch keinen rechten Sinn, denn was soll eine solche vage Ausdrucksweise besagen? Auch alle übrigen Übersetzungen, die ungefähr alle Schreib: „a chargé (un autre) de labourer le champ“ folgen, sind unrichtig, weil eben das akzentuierte Hauptwort „einen anderen“ im

¹ Auch JONES faßt so diese Stelle, wie ich am MÜLLER, *Gesetze Hamm.*, S. 95, Ann. 3 ersche.

Texte nicht steht und willkürlich ergänzt wird. Der Satz könnte in dieser Form nicht anders lauten als „das Feld zu bebauen befiehlt“, was aber im Kontext nicht gut paßt. KOHLER hat kraft seines juristischen Empfindens richtig den Sinn wiedergegeben: . . . , und weigert er sich, es weiter zu bebauen¹.

Wo steckt aber das Wort „sich weigern“? Ich vermute im Worte iq-ta-bi, das mißverstanden wurde. Es ist iq-ta-pl² zu lesen, von einem Stamm **אִתָּה** herzuleiten, den wir im Arab. in **سَابَطَنَى** „s'abstenir“ (Betroten) und im Neuhebr. in der Phrase: (Pesach. 118 a) **תְּמַנֵּן בְּכָרֶב כְּרָבָה** in der Bedeutung „vorenthalten“ wiederfinden. Also ist zu übersetzen: „das Feld zu bebauen sich zurückhält, sich weigert“.

Ibid. 64 ff. be-el eqlim u-il u-up-pa-as (z. s?) ir-ri-su-ma. P.: „soll der Herr des Ackers nicht nachgeben (?) seinem Bauern“. Die etymologische Herkunft des Verbums *uppas*, für das man einen Stamm **עֲבָס** (oder **עֲבָשׂ**) ansetzen müßte, ist bis nun unerklärt geblieben, und ebenso ist die Bedeutung nur erraten. Der Sinn erfordert allerdings die Bedeutung „nachgeben“. Wenn aber Präsens *irrisumu* als Substantiv zum vorangehenden Satz zieht, so verstößt das gegen die von MÜLLER nachgewiesene syntaktische Hauptregel in den Gesetzen, daß sowohl in einfachen Sätzen wie auch im Satzgefüge das Verbum immer ans Ende gestellt, niemals aber das Objekt dem Verbum nachgestellt wird.³ Es ist vielmehr *irrisu-ma* als selbständiger Satz zu fassen und zu übersetzen: Er (der Pächter) muß es bestellen (betonendes ma!).⁴

¹ In Nr. 5 der OLZ. S. 164 kommt auch P. neuordnungs in der Polemik über diesen Paragraphen gegen MÜLLER zum Schluß, daß die Erklärung des Bauern im Vordersatz „nur eine Weigerung des Bauern sein kann, weiter zu arbeiten, da er sein Auskommen nicht gefunden hat.“

² Für bi = pi brauchen wohl keine Belege aus dem Kodex und sonst aus den Texten dieser Zeit angeführt zu werden. Vgl. nur Kol. xv 18: bi-tum ib-bi-tu-u = pi-tum ip-pi-tu-u St. 172.

³ MÜLLER, *Die Gesetze Hammurabi*, S. 258, UNGARO füllt gleichfalls *irrisu-ma* falsch als Objekt auf (Z. A. xiii, 51), das zweite dort angeführte Beispiel beruht auf einer irrtümlichen Konstruktion. Es ist dort (Kol. VII n 48) harranisch zum folgenden Satz zu ziehen, wie MÜLLER und HAUPP richtig verbinden.

⁴ Der Einwand P.'s (OLZ. I. c.), daß es als Verbum i-ir-ri-s beissen müßte, ist nicht stichhaltig. Wohl geht dieser Vokal i in der m. Pers. Präs. z. 1 den

Doch der Sinn dieser Bestimmung wird erst klar durch die Phrase: ma-na-ha-ti-əu la il-lu-u (Z. 61—62), die sowohl Schorr.: „à sa ferme il n'est pas allé¹, wie auch die späteren Übersetzer mißverstanden haben, während P. das Richtige (mit Fragezeichen) ungefähr erraten hat. Auf die genaue Bedeutung des Wortes *mānah̄tu* führt § 49, Z. 41 ff. u. ma-na-ha-at e-ri-ši-im a-na damgari i-na-ad-di-in, wo die Bedeutung ‚Mühe, Kosten‘ sich geradezu aufdrängt. Das Wort stammt von *anāku* ‚senfzen‘, das im Ass. auch die spezielle Bedeutung ‚sich müthen² hat (HWB. s. v.), das Substantiv lautet regelrecht *mānah̄tu*, pl. *mānah̄tē* ‚Bemühungen, Kosten‘. Das Verbum *il-lu-u* ist Plural und die ganze Phrase muß übersetzt werden: ‚weil seine Bemühungen nicht aufgegangen sind (nicht gelungen sind, keinen Erfolg hatten)‘. Ganz im selben Sinne wird נָכַר im Neuhebräischen gebraucht: נָכַר לְךָ אֵלֶיךָ, „es ist ihm nicht gelungen“ (vgl. Lewy, *Nhbr. WB.* s. v.). § 47 ist also im Zusammenhang so zu übersetzen: ‚Wenn der Pächter, weil im ersten Jahre seine Bemühungen keinen Erfolg hatten, das Feld zu bestellen sich weigert, braucht³ der Herr des Feldes nicht nachzugeben. Er (der Pächter) muß es bestellen. Nachdem sein (des Besitzers) Feld bestellt worden ist, erhält er von der Ernte das Getreide, gemäß seinen Verträgen.‘ Trotz der unklaren Übersetzung P. hat Kortek den Sinn richtig wiedergegeben. Der Einwand Müllers:³ ‚Daß Jemand auf dem mit ihm

Verben primae u. in unserem Texte als Präformativ zumeist voran, doch findet sich z. B. von akāla sowohl i-kh-ka-al (Kol. XIIIa; f. u. a.) wie auch i-kal (geschr. akāla Kol. XVa 13). Somit könnte auch i-ri-iē neben i-ir-i-iē stehen. Vgl. auch i-la-ka (Präss.) Kol. XXVIa, Z. 100.

¹ Vielleicht ist darnach auch Jer. 8, 22 zu erklären: וְאַתָּה כִּי-מְתַבֵּעַ אֲלֵיכָם.

² Nur so kann hier übersetzt werden, gleich wie § 136 (Kol. VI 72): a-na um-ti-ša u-ni i-ta-ar zu ihrem Ehemanne braucht sie nicht zurückzukehren. Vgl. Usoyan, Z. A. xvii. 375 (§ 16). Zu den dort angeführten Beispielen für das Präs. mit der Bedeutung ‚dürfen‘ sei noch genannt: Kol. VIIa 12: nu-ut li-ib-bi-ia i-ip-ha-as-el ‚der Mann Ihres Herzens darf sie heiraten‘, ebenso Kol. XIIa 36: i-na ap-lu-tim i-na-as-alj ‚er darf ihn aus dem Sohnesverhältnis stoßen‘, ebenso Kol. XVa 94 f. u. a. m.

³ *Gadamer Zechr. j. öff. Recht*, xxxi, 378.

geschlossenen Vertrag bestehen darf, braucht doch nicht erst durch ein Gesetz ausgesprochen zu werden¹; ist nicht stichhaltig, weil nach unserer Auffassung des Textes der Pächter einen sehr begründeten Anlaß hätte den Vertrag zu lösen, nachdem seine Arbeitsmühle sich nicht gelohnt hatte, und es ist ganz im Geiste des Hammurabi-gesetzes das Interesse des Großgrundbesitzers gegen das des Pächters zu wahren (ebenso § 45), trotz der frommen Versicherung im Prolog, das Gesetz bezwecke: „dannum enšam ana lá habālūm (Kol. I 37 ff.).²

§ 48.

Kol. XIV 11—12. šeām u-ul u-ia-ar. P.: „und (in diesem Jahre) Korn nicht gibt“. Diese Übersetzung, die obigen Satz zum Vordersatz, noch von *šumma* abhängig, hinaufzieht, ist ein schwerer grammatischer Verstoß. Erstens steht in allgemein gültigen (juristischen) hypothetischen Sätzen nach *šumma* — was schon DRITZSCH in seiner Grammatik festgestellt hat¹ — immer das Präter., niemals das Präsens, was unser Gesetz fast ausnahmslos² bestätigt; es müßte also *utir* heißen. Zweitens wird im ganzen Gesetzbuch in Haupt-sätzen nur die Negation *la*, in Prohibitiv-sätzen dagegen nur *al* mit folgendem Präsens gebraucht.³ — Infolge dieser falschen Übersetzung hat auch KOHLER den Sinn ganz mißverstanden. Das Feld ist nicht in den Händen des Gläubigers, sondern in denen des Schuldners, und nicht der Nutzpfandgläubiger „braucht sich die Mißerntejahre nicht anrechnen zu lassen“ — das wäre doch ein wenig

¹ S. 359.

² Die Ausnahmefälle, wo nach *šumma* Präsens vorkommt, möchte ich in Anlehnung an UNGnad (Z. A. XVII, 374—376, § 14 u. 17) folgendermaßen formulieren: a) bei den Vv. *basū* und *baū* (§§ 48, 51); b) wenn im Vordersatz bloß von einer beabsichtigten, nicht von einer vollzogenen Handlung die Rede ist (§ 122, Kol. IVa 31 ff.; § 30, Kol. X 67; § 120, Kol. Va 50 ff.). In allen diesen Fällen muß das Präsens mit „wollen, beabsichtigen“ wiedergegeben werden.

³ Die Klassifikation der Negationspartikel bei UNGNAD, I. c. S. 86 scheint mir nicht ganz einleuchtend. So ist in Abs. 4 *al* sicher prohibitiv zu fassen, also: „du sollst nicht mein Vater sein“. Jedenfalls kommt in den Gesetzen im Nachsatz niemals *la*, im Vordersatz nirgends *al* vor.

zu grausam — sondern im Gegenteil nimmt das Gesetz den Schuldner in Schutz, indem ihm die Tilgung der Schuld für ein Jahr prolon-giert wird und auch (ü!) die Zahlung der Zinsen für dieses Jahr entfällt.

Infolge desselben grammatischen Fehlers im § 49, Z. 36 und § 50, Z. 53, wo beidemal das Präsens i-li-ki-ma zum Vordersatz des Bedingungssatzes gezogen wird, hat PÜSER auch hier den Juristen KOHLER irregeleitet, so daß die ganze Gesetzgruppe § 48—52, die eine geschlossene Einheit bildet, dem Sinne nach verdunkelt und un-verständlich wurde.

§ 52.

Dieser Paragraph hängt mit den vorigen, von § 48 angefangen, eng zusammen und handelt vom Nutzpfand, das in Händen des Gläu-bigers ist. KOHLER faßt diese Bestimmung als selbstständig, vom Pächter (im allgemeinen) handelnd auf, registriert sogar in der „Darstellung“¹ die § 45, 52 als zueinander gehörig, übersieht aber, daß sie dann ein und dasselbe aussagen, und einer von beiden dann überflüssig ist.

§ 53.

Kol. XV 8—9. a-na [kār]-ša du-[un-nu]-nim. P.: „bei der Ver-stärkung seines Deichs“; ana mit folgendem Infinitiv heißt aber „damit, um“ und es ist zu übersetzen „um seinen Deich zu verstärken“ (faul war).

§ 56.

Kol. XV 41. ip-še-tim. P.: „Vorbereitung“, besser „Ertrag“; vgl. oben die Anmerkung zu § 46.

§ 64.

Kol. XVI 66. ă-i-ti-in. Ann. 4 zu dieser Zeile bemerkt P.: sittin — ܣܵܵܵ, das n wie bei den Moabitern (Mesastein). Diese Form ist nicht babylonisch, sondern „kanaanäisch“, also Einfluß der „ka-

¹ L. c. S. 112 (§ 6).

naanäischen' Eroberung. Für diese Behauptung, daß die Form *sittin* nicht babylonisch ist, ist P. den Beweis schuldig geblieben. Was läßt sich eigentlich gegen diese Form als babylonisch einwenden? Wir finden im Babyl.-Assyr. beide Formen: *sitta* neben *sit-tin*.¹ Sowohl *šinā* (m.) wie *šittā* sind Abkürzungen, aus *šināni*, *šintāni* entstanden. Im Assyrischen hat sich sonst der Dual nicht erhalten, doch wird die Pluralendung *-ā*, die hauptsächlich bei den paarweise vorhandenen Körperteilen sich findet, wie *birkā*, *inā*, *šepā*, *šaptā* (DUL., Gr., § 67, 4) als ein Überrest der Dualendung *-āni*, *-tāni*, die auch in *šinā*, *šittā* zum Ausdruck kommt, angesehen werden dürfen.² Die Form *sittin* hat sich regelrecht aus ursprünglichem **šintāni* — *šintān* — *šittān* zu *sittin* (DUL., Gr., § 32 z) entwickelt. Sie ist vom Standpunkt der babylonischen Sprache ganz einwandfrei und läßt keineswegs irgend welche Schlüsse auf kanaanäischen Einfluß zu.

§ ca. 66³

Rm. 277, Kol. II 11—12. (11) *damgaru šu-u* (12) *u-ul im-ma-ag-ga-ra*. P.: „dieser Geldmann aber nicht einverstanden ist“. Auch hier ist dieser Satz von P. falscherweise trotz der prohibitiven Negation und trotz des Präsens zum Vordersatz gezogen, und dadurch ist der Sinn der Bestimmung entstellt worden, die KOHLER natür.lich falsch wiedergibt. Es ist zu übersetzen: „... So darf der Kaufmann nicht willfahren.“ Dieser Paragraph ist ein Pendant zu § 49, resp. auch § 50, mit dem er inhaltlich und fast wörtlich übereinstimmt, mit dem Unterschiede, daß es sich dort um ein Feld, hier um einen Garten handelt. In beiden Bestimmungen wird dem Gläu-

¹ Vgl. *šit-ta* (Nimr. Ep. Kol. II 16) neben *šit-tin* (N. E. Kol. II 1 — KB. VI 118 1). In, Rawl. 59, Nr. 15 lautet eine Glosse an II-*ti* = *ti-tin-šu* (= KB. VI 484 unten).

² Vgl. auch SCHMITZ-FOSSER, Grammatik assyr. § 135—136.

³ Es sind dies die von MEESEN (Bd. III, 501—4) publizierten Fragmente aus der Bibliothek Assurbanipals, die von SENZER als bisher gehörig zuerst erkannt wurden.

biger verboten selbst auf direkte Proposition des Schuldners, wenn die Schuld in Naturalien abgeliefert wird, denselben wucherischerweise zu übervorteilen. Kapital und Zinsen gemäß der Darlehensurkunde darf er sich von der Ernte in Abschlag nehmen, der Rest auf dem Felde, resp. im Garten, gehört dem Eigentümer, d. h. dem Schuldner. Das ist der einzige mögliche Sinn dieser Bestimmung, die den Schuldner gegen okkasionelle Ausbeutung des Gläubigers in Schutz nimmt.¹

§ 102.

Kol. I a 17. Kaspam a-na ta-ad-mi-qt-im. P.: „Geld zur freien Verfügung“. *ana tadmiqtim* heißt nicht „zur freien Verfügung“, sondern „um eine Gnust, eine Gefälligkeit zu erweisen“, d. h. zinsenfrei. Die ungenaue Übersetzung dieser zwei Worte hat auch KOMMER irrgeweiitet, der übersehen hat, daß dieser Paragraph nicht mit dem Vorangehenden in Verbindung steht, sondern einen ganz neuen Fall (zinsenfreies Darlehen) statuiert.

§ 105.

Ibid. 53—54. a-na ni-ik-ka-az-z-i-im u-ul iš-ša-ak-ka-an. P.: „(darf das ... Geld) zum Vermögen nicht niedergelegt werden“. Hätte P. hier präziser „darf das Geld auf (seine) Habe (Konto) nicht gesetzt werden“ übersetzt, dann hätte er KOMMER eine fatale Sinnentstellung erspart.

§ 106.

Ibid. 61—63. i-na ma-har i-lim . . . u-ka-an-ma. Letztere Form ist Präs., darf also nicht — wie P. es tut — zum Vordersatz gezogen werden, sondern es muß heißen: „soll (dieser Kaufmann) vor Gott ihm überweisen“.

Ibid. 66. a-du 3-ša. Nicht „samt dem Dreifachen“, sondern „dreifach“ (s. Anm. zu § 5 oben), ebenso Kol. II a 12 „zwölffach“.

¹ Es ist zu verwundern, daß MÜLLER, der § 49 richtig übersetzt und S. 97 seines Werkes auch richtig interpretiert hat, den letzten Paragraphen (S. 72, Anhang, § 1) gleich wie SCHOTT mißverständlich übertragen hat.

§ 107.

Kol. II a 9—10. *damgaru aš-šum ŠAGAN. LAL-šu ik-ki-ru.*
 P.: ,daß der Geldmann wider seinen Beantragten gelogen hat'.
 Es soll heißen: ,der Kaufmann, weil er seinem Beantragten ab-
 geläugnet hat'

§ 108.

Ibid. 23. *u-ka-an-nu-ši-ma.* Instinktiv übersetzt hier P. richtig:
 ,wenn man sie überweist', ebenso § 109, Z. 29: *it-tar-ka-zu-ma* ,falls
 . . . sich vereinigt haben', beidemal durch das *ma* dazu gedrängt.

§ 111.

Ibid. 47. *a-na di(?)ip(-b)-tim.* P.: ,für die Not (?)', indem er das
 Wort von *adâbu* ableitet, wie littu von *alâdu*. Die Analogie stimmt
 aber nicht, weil ersteres primae κ_1^1 ist, während letzteres pr. ' und
 nur diese bilden Substantive mit Weglassung des ersten Radikals.
 Übrigens ist jede Vermutung überflüssig, bei genauer Betrachtung des
 Originals glaube ich noch das Zeichen *ki* zu erkennen und es ist
 das ganze Wort *ki-ip-tim* zu lesen, St. ۷۷, also ,Borg'.¹

§ 118.

Kol. III a 70. *it-ta-an-di-in.* P.: ,gegeben wird'. Die Form ist I 2
 und der ganze Satz ist aktiv zu übersetzen; vgl. § 119, Z. 78. Auf-
 fallend ist das Präsens im Vordersatz, Z. 72: *i-na-ad-di-in*, das daher
 mit Recht von UNGRAD (Z. A. I. c. 377) als Zustandssatz gefaßt wird:
 ,indem er (sie) für Geld verkauft'.

§ 126.

Kol. V a 9—10. *mi-im-[m]u-šu la ḫa-li-iq.* P.: ,etwas von seinem
 Eigentum nicht verloren hat'. Der Satz kann nur passiv (mimmu-šu?
 Nomin.) und relativ gefaßt werden: ,dessen Habe nicht verloren ging'.

¹ Zum Stamm *adâbu* ist das hebr. *z̄w* in : Sam. ²/3 vielleicht zu stellen.

² HÄKKE liest allerdings in seiner Edition auch *di*, dann wird es wohl eine
 Verachreibung im Original sein wie *il-te-di* = *ilteki*.

Ibid. 14. u-te-lb-bi-ir. P.: „einklagen will“, ebenso Z. 19: u-ba-ar-su-ma „einklagt“. P. hat hier zwei verschiedene Verbalstämme willkürlich vermischt, während schon die äußeren grammatischen Formen ihn hätten nötigen müssen, sie auseinanderzuhalten. Ersteres kann nur n. 2 (hier Prät.) von einem Stamm **תַּבְּ**, letzteres nur Präs. n. 1 von **תִּבְּ** sein.¹ Scheitl hat daher sehr richtig *utebbir* mit „exagère“ „übertreibt“ wiedergegeben, ubär-suma ebenso richtig „il poursuivra“, im übrigen aber den Sinn ganz mißverstanden, ebenso WINCKLER, während MÜLLER dagegen trotz der inkorrektcn Übersetzung — obige zwei Stämme werden auch bei ihm verwechselt — die einzige richtige Interpretation bietet,² indem er diese Bestimmung mit den vorangehenden über Deposita in engen Zusammenhang bringt.

Die wörtliche und sinngemäße Übersetzung muß lauten:

„Wenn jemand, dessen Habe nicht abhanden gekommen ist, etwas von seiner Habe sei verloren spricht, seinen Schaden übertreibt, gemäß dem, daß seine Habe ihm nicht verloren ging, soll er seinen Schaden vor Gott klar machen (einklagen), und er selbst³ die Habe, die er beanspruchte, indem er sie verdoppelt, für seinen (angeblichen) Schaden geben.“

§ 127.

Ibid. 32. i-na-ad-du-n-su. P.: „soll man ihn bringen“. Nadū heißt aber überall „werfen, niederwerfen“, was als entehrnde Strafe aufzufassen ist, zu der wohl das Abschneiden des Stirnhaars⁴ zum Zeichen der Schande hinzutritt (ü „auch“!), wie MÜLLER mit Recht interpretiert (S. 116, Anm. 3).

§ 129.

Ibid. 50—51. sum-ma . . . u-ba-la-at. P.: „Wenn der Herr der Frau (will), mag er seine Frau leben lassen“. Der Satz wird un-

¹ Das Wort wird wohl mit dem hebr. **תַּבְּ** Dent. 1, 5 u. a.; „deutlich, klar machen“ identisch sein, das auch nur im Piel vorkommt.

² L. c. S. 115.

³ Die Worte ubar suma sind zu trennen! (Duktusen).

⁴ Nur so darf hier mu-ci-ta-xu a-gal-la-bo übersetzt werden, nicht „brandmarken“; s. weiter Anm. zu § 226.

nötigerweise entzweigerissen. Das Präsens nach *summa*, das hier und nur noch an zwei, drei Stellen gegen die allgemeine Regel, daß *summa* Prät. nach sich fordert, vorkommt, kann nur mit ‚beabsichtigen, wollen‘ übersetzt werden, wie UNGRAD richtig festgestellt hat.¹ Somit muß es heißen: ‚Wenn der Gatte seine Frau am Leben lassen will, schenkt auch (ü!) der König seinem Sklaven das Leben.‘

§ 132.

Dieser Paragraph ist von P. richtig übersetzt, von KOHLER aber falsch wiedergegeben worden. Z. 4: *a-na mu-ti-ša*, wegen des Mannes² heißt nicht auf Antrag des Mannes, wie K. interpretiert, sondern wegen der Ehre des Mannes, weil die Sache in die Öffentlichkeit gelangt ist, wirft sich die Frau in den Fluß, während in § 131, wo der Mann allein die Anklage erhebt, der Reinigungseid genügt. So faßt die Sache richtig MÜLLER auf.

§ 135.

Kol VI a 54—56. *mārēt wa-ar-ki a-bi-šu-nu i ill-la-ku*. P.: ‚die Kinder des späteren (Mannes) gehen zu ihrem Vater‘. Diese Übersetzung ist syntaktisch unmöglich, weil die Präposition ‚zu‘ im Text fehlen würde und es übrigens: *wa-ar-ki-im* (Mimation!) heißen müßte. *Warki* kann nur präpositionell ‚nach‘ gefaßt werden und es ist zu übersetzen: ‚und die Kinder folgen (gehen nach) ihrem Vater‘.

§ 141.

Kol. VII a 36. *a-na wa-ši-im*. P.: ‚hinauszugehen‘. Nach Z. 10 im § 142 muß das Wort auch hier ‚sich herumzutreiben‘ übersetzt werden (so richtig MÜLLER).

Ibid. 45—46. *e-ši-ib-ša iq-ta-hi*, P.: ‚ich verstoße sie sagt‘, ebenso alle anderen Übersetzer. Das scheint mir formell und syntaktisch unrichtig. ‚Ich verstoße sie‘ müßte nach den graphischen Eigentümlichkeiten des Kodex lauten: *i-i-xi-ib-ši*,³ ebenso wie m. Pers. sing.

¹ Z. d. xvii, 376; s. auch oben S. 221, Anm. 2.

² Oder *is-zi-ib-45* (wie *iz-zi-45*).

Z. 47 mit dem Verbalsuffix *ši*, nicht *ša*, das nur Nominalsuffix ist. Somit ist *e-ši-ib-ša* Infinitiv (mit Nominalsuffix) wie Kol. VI a 77: *e-ši-bi-im* und es ist zu übersetzen: ‚ihr Verlassen (ihre Scheidung) ausspricht‘.

Ibid. 55. *i-ib-ja-az.* Nicht ‚soll nehmen‘, sondern *kann, darf nehmen*.

§. 142.

Ibid. 60. *šumma sinništum mu-za i-zí-ir-ma.* P.: ‚Wenn wider eine Frau ihr Mann sündigt.‘ Zunächst heißt *zaru* nirgends im Assyr. ‚sündigen‘, sondern überall ‚hassen‘,¹ doch das wäre neben-sächlich gegenüber den grammatischen Verschen, die P. in diesem Paragraph begeht.² Zunächst kann das Ideogramm für ‚Weib‘ nicht als Objekt-Akkusativ gefaßt werden, weil dann nach dem Sprachgebrauch des K. H. das folgende Verbum ein rückwirkendes Suffix erhalten müßte; also: *izir-ši-ma*; vgl. z. B. § 131, Z. 68: *šum-ma aš-ša-at a-wi-lim mu-za u-nb-bi-ir-ši-ma*, ebenso § 148, Z. 75—78: *aš-ša-zu . . . u-nl i-iz-zí-ib-ši*, § 154, Z. 70: *a-wi-lam šu-a-ti alam u-še-i-za-u-šu*. Somit ist *sinništum* zu lesen und zu übersetzen: ‚Wenn eine Frau ihren Mann haßt.‘

Ibid. 61. *u-nl ta-ab-ha-za-an-mi.* P.: ‚nicht wird sie mich be-führen‘. Auch diese Übersetzung ist falsch. Ausnahmslos gilt die von MÖLLER (l. c. 259) festgestellte Regel im K. H., daß beim Verbum in der m. Person sing. (Präter. und Präs.) zwischen Maskulinum und Femininum nicht unterschieden wird, so daß nur durch den Zu-sammenhang das Genus bestimmt werden kann; *ibhaz* kann sowohl ‚er besitzt‘ oder ‚sie besitzt‘ heißen. Es müßte also auch hier *ul ibhazzanni* heißen.

Übrigens wird *abzazu* als ehemlicher Terminus technicus liberal im K. H. nur vom Mann als Subjekt gebraucht, nirgends aber von

¹ So auch § 136, Z. 69, wo P.'s falsche Übersetzung: ‚sündigen‘ kommt zur irrtümlichen Anfassung der Flucht als Verbannung verleitete.

² Bemerkt muß werden, daß P. Schmitz richtige Übersetzung vor sich hatte, umso weniger hätte er den klaren Sinn verdunkeln sollen.

der Frau, ganz so wie das Hebr. **נָשָׁה**,¹ während bei der Frau der Ausdruck *nadiyyu* (mit der Frau als Objekt) gebräuchlich ist, ebenfalls wie im Hebr. **גְּתָן**.² Für die stilistische Ähnlichkeit dieser ehelichen Rechtsphrase in beiden Sprachen ist besonders instruktiv § 159, Z. 41: *mārat-ka n-ul a-ha-az* und § 160, Z. 54 als Gegenstück: *mārti-i u-ul-a-na-ad-di-ik-kum* — diese beiden Stellen verglichen mit Deut. 7, 3: **בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא תַחֲזִק לְכֶם שָׁמֶן וְבָשָׂר**. Solche formelle Ähnlichkeiten dürfen nicht übersehen werden.

Es muß also heißen: „Du wirst mich nicht besitzen.“ Der juristische Sinn dieser Bestimmung (§ 142—143 bilden ein Gesetz und dürfen nicht getrennt werden) wird natürlich infolge obiger falscher Übersetzung von KOHLER ganz mißverständlich reproduziert.

§ 148.

Daß Anm. 2 zu Kol. VIII a, Z. 80 auf einer falschen Lesung im Original beruht, haben wir oben schon zu § 5 erwähnt.

§ 151.

Kol. IX a 33—34. *dup-pa-am uš-te-zí-ib.* P.: „indem er (ihr) eine Tafel überlassen hat“. Richtiger, d. h. wörtlicher und sinngemäßiger ist: „sie sich eine Urkunde ausstellen ließ“ mit Beibehaltung desselben Subjekts. Ezébu (1, 1) heißt schon „ausfolgen“ (§ 150, Kol. IX a, Z. 16), also muß das Šafel hier kausative Bedeutung haben. Für die prägnante Bedeutung des **u** liegt hier ein klassisches Beispiel vor, deren Nichtbeachtung die mißverständliche Wiedergabe des Sinnes verursachte. Das kleine Wörtchen ist dazu da, um die „Bilateralität des Vertrages auszudrücken“.³

Ibid. 41—43. *be-el bn-bu-ul-li-ān.* Wie das Verbum *išabatū* (Pl.) zeigt, muß das Wort als Compositum aufgefaßt werden, ebenso wie *šar-nim* (Kol. III 79, XXIV a 79—80), also „die Glaubiger“.⁴

¹ Gen. 4, 19; 6, 2; Deut. 22, 13.

² Gen. 30, 9; 29, 28; Deut. 22, 16.

³ Vgl. MÜLLER, Zechr. f. öff. Recht, I. c. 376.

⁴ Vgl. USURAS, I. c. xvii, 362; XVIII 11.

§ 171.

Kol. XII a 71—72. *an-du-ra-ar amtim u mārē-sa iš-tu-* (l. 8a) *akka-an*. P.: „Wenn er die Freiheit der Magd und ihrer Söhne herstellt“. Das ist philologisch unrichtig, denn, wenn auch sonst, selbst im Altbabylonischen, die Konditionalpartikel in einem Bedingungssatz fehlen kann,¹ so finden wir nirgends doch diese Konstruktion im K. H. Übrigens bietet das Original bei genauer Einsicht *iš-sa-ak-ka-an* (Präs. IV 1),² und es muß daher übersetzt werden: „die Freiheit der Magd und ihrer Kinder soll bewirkt werden“. Dafür daß KOHLER einen schiefen Sinn in die ganz klare Bestimmung gebracht hat, ist wiederum der Philologe P. verantwortlich.³

§ 172.

Kol. XIII a 14. *ki-ma aplim iš-te-en*. Diese Worte „wie den Anteil eines Sohnes“ sind bei P. unübersetzt geblieben.

Ibid. 21—23. *i-par-ra-su-ma . . . i-im-mi-du*. Beide Vv. sind Präsensformen und müssen mit dem Nachsatz verbunden werden „sie sollen entscheiden . . . auferlegen“, nicht, wie P. es tut, mit dem Vordersatz.

§ 183.

Kol. XVI a 3. *a-na mārti-šu šu-ge-tim*. P.: „seiner Tochter, der Nebenfrau“. Durch grammatische Schwierigkeiten genötigt, glaubt P. der Übersetzung SCHELS und WISCKLERS: „seiner Tochter von einer Nebenfrau“ nicht folgen zu können und legt den §§ 183—184 einen ganz anderen Sinn unter, den KOHLER wiedergibt. Was soll dann aber Z. 6—7: *a-na mu-tim id-di-iš-ši* heißen? Das Verbalsuffix kann sich doch nur auf die Tochter beziehen und nicht etwa auf das Geschenk, wie P. auch § 184, Z. 30 ganz falsch auffaßt? Es müßte ja dann *a-na mu-ti-ša* heißen, aber auch dann wäre das Verbalsuffix ganz sonderbar. Die Phrase kann nur be-

¹ DELITZSCHE, *Gramm.* 359. DAUERZ, *Altab.-Rechtsurkunden*, 98.

² Die vier Striche des Zeichens *ta* sind nur eng aneinander geraten. HARPER bietet in der Autographie richtig *ta*, transkribiert aber irrtümlich *ta*.

³ Von MÜLLER schon juristisch bemerkt in der oft genannten Rezension S. 383.

sagen: „sie an einen Mann (mutim) verheiratet“,¹ wie ja alle Übersetzer sonst notwendigerweise übersetzen, weil nur in dieser Fassung die Bestimmung einen klaren Sinn gibt.

§ 185.

Ibid. 33. i-na ME-e-šu. Daß P. unnötigerweise sib-e-šu liest und „mit seinen Zeugen(!)“ übersetzt, was falsch ist, wurde bereits oben zu Kol. IV 62 bemerkt.

§ 186.

Dieser Paragraph bildet einen Streitpunkt für alle bisherigen Erklärer.² Es sind einige dunkle Punkte, über die noch nicht völlige Klarheit und Übereinstimmung herrscht. Doch wir wollen zunächst P.'s Übersetzung prüfen.

Ibid. 42—43. i-nu-ma il-kn-u-šu. P.: „wenn der von ihm Angenommene“. In Ann. 2 zu dieser Zeile vermutet P. in ilku ein Partizip. Wieso? Von einem Stamm $\times_{\text{S}}^{\text{P}}$ kann doch das Partizip nicht anders als *lēkū* lauten! Auch die zweite dort ausgesprochene Vermutung, daß nach *innuma* ein *ša* ausgefallen ist, beruht auf einem Irrtum. Es ist einfach, wie SCHULZ es tut, zu übersetzen: „Als er ihn genommen hatte“ (ilku Prät. 1. 1 mit relativem *u* als in einem „konjunktionalen Relativsatz“³), ebenso § 176, Z. 73: i-nu-ma i-bu-zu-ši „als er sie genommen hatte“.

Ibid. 46. i-bi-a-at. P.: „sich vergeht“, so ungefähr auch alle anderen Übersetzer.

In DELITZSCHES *Handw.* sind zwei Stämme ב *häju* angeführt: 1. sehen, finden; 2. niederwerfen, bewältigen. Bei beiden lautet aber das Prät., das man hier als im Vordersatz des hypothetischen Satzgefüges erwarten dürfte, *ihit*. Das Präsens kann nur dann im Vordersatz stehen, wenn die Handlung in demselben gleichzeitig mit

¹ Wie ja auch überall im Kodex *maš mālit naddu* diese Bedeutung hat. Vgl. oben Ann. zu Kol. VII a 61.

² Vgl. besonders LEHMANN, *Betr. z. alt. Gesch.* IV, S. 32 ff.

³ So nach MÜLLERS Feststellung über den Gebrauch des relativen *-u* in *WZKM*, 1904, S. 97 ff.

der des Nachsatzes ist.¹ Von diesem Gesichtspunkte scheint mir hier die Bedeutung „sehen, finden“ passender als „vergewaltigen, zwingen“.² *abašu* u. *ummašu* müßte sich dann auf die leiblichen Eltern beziehen, wie es ja auch SCHMR. und LEHMANN tun.

Am stärksten spricht aber für diese Auffassung der enge Zusammenhang mit der vorangehenden und folgenden Bestimmung.

§ 185 besagt: Ein legal adoptiertes Kind darf nicht (von den Eltern) reklamiert werden, nachdem es vom Adoptivvater erzogen wurde.

Nun fügt § 185 hinzu:

„Wenn jemand ein kleines Kind in Adoption genommen hat, (und wenn) zur Zeit, da³ er es genommen hat, er⁴ seinen Vater und seine Mutter findet, darf es ins Vaterhaus zurückkehren“, d. h. mit anderen Worten: Wenn unmittelbar nach der vollzogenen Adoption eines namenlosen⁵ Findlings die leiblichen Eltern sich finden, resp. melden, haben sie das Recht, ihr Kind zu reklamieren.

§ 187. Der Sohn eines Favoriten und einer Buhldirne darf in keinem Fall reklamiert werden.

Somit bilden alle drei Bestimmungen eine geschlossene Einheit und dürfen nicht getrennt werden. § 185 bestimmt die Regel, § 186

¹ USGSAN, I. c. 374.

² Freilich läßt sich das Präsens auch bei der Bedeutung „zwingen“ als durch die Gleichzeitigkeit der Handlung erklären. Allein, wäre hier von Adoptionszwang die Rede, so würde man eine ganz andere Phrase erwarten, etwa: *tabišu* u. *ummašu la ištugor* wie Kol. XV 49, oder: *iuu telum abbi* . . . *lliññu* wie Kol. XV 56.

³ *inuwa!* prächtig, d. h. unmittelbar nach der Adoption, wogegen in § 185 (*urtaħbišu!*) die Reklamation erfolgt, nachdem das Kind bereits längere Zeit aufgesogen wurde.

⁴ Der Adoptivvater, also kein Subjektwechsel!

⁵ Von einem solchen ist hier und § 185 die Rede, daher paßt *i-na ME-e-su* = „auf seinen Namen“ sehr gut, und der Einwand P.'s (OLZ. I. c.) von SCHULZE-MERCIER hält nicht stand.

und § 187 die Ausnahmefälle. Von KOHLER ist § 187 ganz mißverstanden worden.¹

§ 191.

Kol. XVI a 91. it-ta-la-ak. Dieses Wort läßt P. unübersetzt.

§ 226.

Kol. XIX a 38—40. ab-bu-ti ardim la še-e-im u-gal-li-b. P.: „die Marke des Knechtes, daß sie nicht geschenken kann, schneider.“ Gegen diese Übersetzung, die von allen anderen abweicht, spricht die syntaktische Konstruktion, dagegen scheint mir MÜLLERS Einwand, der auf § 127 hinweist, wo sich für *gullubu* die Bedeutung: „eine Marke einprägen“ angeblich notwendig ergibt, nicht stichhaltig.

Es kann dort die Phrase mu-ta-zu u-gal-la-bu sehr passend „sein Frunthaar soll man ihm abschneiden“ — als Zeichen der Schande — übersetzt werden.

Bleibt man einerseits bei der allgemein angenommenen Übersetzung: la šeim „unveräußerlich“, besser „nicht käuflich“, und akzeptiert anderseits für *gullubu* auch hier die Bedeutung: „abschmeiden, abscheren“, so ergibt sich für die §§ 226—227 der — wie mir scheint — einzige richtige Sinn:²

§ 226. Schneidet ein Chirurg ohne Zustimmung des Herrn die Marke eines unverkäuflichen Sklaven ab (damit er anderweitig verkauft werden kann), dann schneidet man ihm die Hände ab.

§ 227. Wurde er aber von einem anderen (der den Sklaven in seine Dienste nehmen wollte) dazu in listiger Weise verleitet, geht

¹ Während der Korrektur kam mir *OLZ* Nr. 6 zu, wo P. einen neuen Erklärungsversuch für §§ 186—193 bietet. Die Interpretation dasselbe ist teilweise verworren, teilweise falsch. Die Umstellung der Paragraphen ist ganz hältlos und überflüssig.

² Die Interpretation MÜLLERS auf S. 158 seines Werkes, daß das Einprägen des Zeichens „unverkäuflich“ eine Art Beglaublichung für treue Sklaven war, ist nicht einleuchtend. Vielmehr scheint § 223 im Zusammenhang mit Exod. 21, 6 für das Gegenteil zu sprechen.

er selbst frei aus, während der Verführer in seinem Hause verscharrt wird^{1, 2}.

Die Eruiierung der richtigen Bedeutung von *gullubu* ist aber auch sonst von großer Wichtigkeit.

Zunächst seien die Bedeutungsnuancen aller bisher gehörigen Phrasen festgestellt:

1. *gullubu* (ohne Objekt) = das (Front)-Haar schneiden.
2. *muttamat gullubu* = das Fronthaar schneiden (§ 127, Kol. V a 33). In beiden Fällen bloß ein Zeichen der Schande, ohne daß damit Sklavendienst verbunden wäre.
3. *abuttam sakānu* = eine Sklavenmarke einprägen (Kol. VIII a 56, § 146).
4. *abuttam gullubu* = eine Sklavenmarke abschneiden (§ 226).

Hält man sich diese verschiedenen Ausdrucksweisen klar vor Augen, dann versteht man erst die sumerischen Familiengesetze³, wie auch die Sklavenkontrakte aus der altbabylonischen Zeit. Ich lasse hier die ersten zwei sumerischen Gesetze folgen, in denen KOMLER⁴ nach allen bisherigen Übersetzungen mit Recht wesentliche Widersprüche findet, sowohl untereinander, wie auch im Verhältnis zu den ältesten Urkunden, welche jene Gesetze widerspiegeln sollen, und daher genötigt ist, die Mißverständnisse auf das Konto des Schreibers zu setzen.

§ 1. Wenn ein Sohn zu seinem Vater spricht: „Du bist nicht mein Vater“, soll er ihm das (Front)haar schneiden (*u-ga-in-ab-sa*), eine Sklavenmarke ihm einprägen (*ab-bu-ut-tim iša-ak-kan-sa*); auch darf er ihn um Geld verkaufen.

§ 2. Wenn ein Sohn zu seiner Mutter sagt: „Du bist nicht meine Mutter“, soll man ihn, nachdem man sein Stirnhaar abgeschnitten hat (*mu-ni-na-as-su u-gal-bu-ma*), in der Stadt herumführen;⁵ auch soll man ihn aus dem Hause jagen.

¹ Die Art der Strafe bleibt allerdings im Konnex mit dem Vergehen unerklärt.

² Hammurabi's Gesetz, S. 135.

³ So nach der richtigen Etymologie MÜLLERS, der es von *sakāru* „umkreisen, herleitet“ (Gesetze Hamm., 271).

Hiemit lösen sich von selbst die Widersprüche, und der Sinn ist ganz klar: Die Verleugnung des Adoptivvaters zieht nach sich: öffentliche Schändung und Sklaverei. Die Verleugnung der Adoptivmutter hat bloß Schändung und Vertreibung vom Hause zur Folge, nicht aber Degradierung zum Sklaven. Das ist nach babylonischer Auffassung von der Minderwertigkeit der Frau ganz natürlich, und stimmt auch mit den von KOHLER zur Vergleichung herangezogenen Urkunden ganz überein.

Ebenso sind nach obiger Auffassung die hiehergehörigen Gesetze im Kod. Ham., also § 127, 146, 226, 227, klar und verständlich.

§ 232.

Kol. XIX a 87—89. u nā-kum bitum i-pu-šti la o-dan-ni-nu-ma in-ku-tu. *Bitum*¹ ist zu lesen (Nomin.!), die zwei ersten Verbalendungen (u) sind relativer Art, von einem hinzu zu denkenden Ša abhängig, während imkuts von *aknum*² abhängt; hiernach ist auch der Satz zu übersetzen, und es geht syntaktisch nicht an letzteres Verbum, so daß es einfiel wiederzugeben.

§ 250.

Kol. XXI a 44. zu-ga-am (l. su-ka-am). P. nach SCHEU.: „wild geworden“. Schon WISCHLER aber, den P. vor sich hatte, gibt das Wort richtig „Straße“, hebr. פַּתְחָה wieder.

§ 256.

Ibid. 97. bi-ja-xu. P.: „seine Auslösung“, indem er es wohl (nach Anm. 2) vom Stammе פְּתַח „tauschen“ herleitet. Einleuchtender nach dem folgenden Verbum scheint mir MÜLLERS Übersetzung „Schaden“, indem das Wort mit dem späthebr. פְּתַח, talm. פְּתַח zusammengestellt wird.³

¹ Auch HAUSER transkribiert falsch bilas.

² UXORAD vermutet (Z. A. XVIII, 36) in *aknum* eine Komposition aus *ana* (*an*) mit st. constr. von *nānum* (*sum*) „Name“. Ich halte diese Herleitung gegenüber der von DULITZSCH (HWB. s. v.) gegebenen: *nāu(m)* = *an(a)* ist für die zweifellos richtiger.

³ L. c. 170, Anm. 3.

§ 264.

Kol. XXII a 54—55. Diese zwei Zeilen sind bei P. durch ein Verschen nicht übersetzt.

§ 265.

Ibid. 67. si-im-tam. P.: „das Geschick“, sinngemäßer ist hier die Bestimmung (vgl. Gen. 30, 32).

§ 273.

Kol. XXIII a 16. a-di ta-ak-ti-da ūa-at-tim. P. übersetzt wohl: „bis zum Ende des Jahres“, bemerkt aber zum zweiten Worte: „Wohl für *taktaśida* verschrieben, was auf Diktat weisen würde.“ Was für Form sollte aber *taktaśida* sein?! Welcher Infinitiv von *kaśādu*, denn da müßte es ja nach dem folgenden Genetiv sein, lautet: *taktaśida*? Es ist eine unglückliche Konjektur, es ist vielmehr *ta-ak-ti-id* zu lesen und als Substantiv (Form: *taktlatun*) von *τρ* zu fassen, also „Ende“.¹

§ 281.

Kol. XVIII a 91—92. kaspam iš-ku-lu i-ga-ab-hi-ma. P.: „für Geld hat er gekauft soll er sagen“. Es kann nur heißen: „das Geld, das er bezahlt, soll er angeben“. Wäre es direkte Rede, dann müßte es *aščulu* (1. Pers. sing.) lauten; vgl. § 206 (Kol. XVIII a 10—11), § 227 (Kol. XIX a 52—53).

Epilog.

Kol. XXIV a 44—48. ūa hajtu-šu i-ša-ra-at ūi-ni (l. li) ta-ba-um a-na ali-i-a ta-ri-iš. P.: „dessen gerechtes Scepter guten Schatten für meine Stadt spendet“. I-ša-ra-at (nach P. l. c. Konstruktform!) ist

¹ So auch UMMĀN, l. c. *id*-und *da* sind graphisch einander so ähnlich, daß ein Verschreiben des Schreibers sehr leicht möglich ist. Vgl. Kol. XXVIII a, Z. 69, wo der Abschreiber II-*da*-dam-ua-am irrtümlich für II-*id*-dam-ua-am geschrieben hat. HARPER bietet allerdings in der Autographie *id*, während in SCHERZ Kopie deutlich *da* steht.

wohl Adjektiv, doch muß es als nominales Permanativ gefaßt werden¹ und daher ist zu übersetzen: „dessen Scepter gerade ist“ (so auch SCHEIL). *Sili tābūm* etc. bildet dann einen zweiten selbständigen Satz: „Mein guter Schatten ist über meiner Stadt ausgebreitet.“

Kol. XXV a 11. li-iš-ta-aš-ai-ma. P.: „soll lesen“. Die Form ist aber m., ? und muß übersetzt werden: „soll sich vorlesen lassen“, was darauf hinweisen würde, daß nicht jeder die Inschrift lesen konnte. Dafür spricht auch das Folgende: „Meine kostbaren Worte möge er (scil. aus dem Munde des Priesters) hören.“

Ibid. 18—19. li-[ib]-ba-šu li-na-ab-bi-iš-ma. P.: „sein Herz möge froh werden“. Es muß vielmehr heißen: „Sein Herz (acc.!) möge er ausdehnen (n. 1), d. h. frei aufathmen lassen.“ Vgl. dazu im Hebr. Ps. 25, 17: *בְּרוּתָה תִּמְשַׁחֵת בְּרִירָה לְבִן כְּרוּתָה* (zur Lesung vgl. GESCHKE, HWB. s. v. בְּרוּתָה, ebenso Ps. 119, 32).

Ibid. 39—40. da (?)-ni-tam li-ik-bi-ma. P. nach SCHMID: „die Urkunde möge er vortragen“. Beide lesen also: da-ni-tam = dannitam (HWB. 225 b). Das Original bietet deutlich *Id*-ni-tam, doch das wäre ein leicht erklärliecher Schreibfehler. Die Übersetzung paßt aber nicht im Zusammenhang mit dem Vorangehenden, wonach der Betreffende sich das Gesetz vorlesen läßt. Es liegt offenbar in diesen zwei Worten die Ergänzung zur vorangehenden *oratio recta*, etwa: „... möge er sprechen“.²

Ibid. 59—61. a-na wa-ar-ki-a³-at ū-mi a-na ma-ti-ma. P.: „Für später, ewig und immerdar“. Die Übersetzung zeigt, daß P. blind der irrtümlichen Lesung SCHELES (*sa-at ūmi*) folgt, ohne sich die

¹ So mit Recht UNGARAD, I. c. xvii, 869, wo noch einige Beispiele solcher Nominal-Permaniva angeführt sind. Von *נִתְּנָהָה* das Verbal-Permanativ *נִתְּנָתָה* (*ja'rat) lautet:

² *naphša* heißt nirgends „froh werden“.

³ Dettreissen (in der Vorlesung) möchte da-ni-tam mit aram. *תְּזִמְרָה* zusammenstellen, was ja sowohl hier wie auch Kol. XXVIII a 84—85; *ir-ritim* da-ni-tam = „dieses Filiale“ sehr gut passen würde. Nur ist das lautgesetzlich nicht möglich, weil man im Bal. gleich wie im Phön. und auch Altaram. *תְּזִמְרָה* (n.) erwarten würde.

* Sot Nicht *sa*, wie SCHMID irrtümlich transkribiert und HARPER falsch korrigiert.

Mühe genommen zu haben, das Original einzuschauen. Es muß wörtlich heißen: „Für die Folge der Tage, für wann nur immer.“ Zur Phrase *mākāt ə-nē* (besser noch *ə-nāt ə-mē* HWB. s. v.) vgl. hebr. סְמִתָּה נַעֲמָה Gen. 49, 1; Jes. 3, 2 etc.

Ibid. 67. li-ṣur. P.: „möge er lesen“. Wie kommt P. auf diese Bedeutung? Naṣārū heißt doch überall „beobachten“?

Ibid. 73. u-zu-ra-ti-i-a. P. (wie SCHUL): „meine Reliefs“. Es gibt zwei verschiedene us̄urtu: 1. vom St. טְחֵן = „Schranke“; 2. vom St. טְחֵן „Bildwerk“ (HWB. s. v.). Erstere Bedeutung im Sinne von „Gesetz“ scheint hier passender im Kontext; vgl. besonders Kol. XXVI a 9—10.

Ibid. 79. li-gul-ma. P.: „möge er hören“. *kālu* heißt aber „schauen“. In Anm. 3 möchte P. li-zun-ma lesen und von einem Stamm 听 „hören“ ableiten. Doch gibt *kālu* hier einen sehr guten Sinn und es ist nicht nötig, auf Grund dieser einzigen Stelle ein sonst im Bab.-Ass. bis nun nicht konstatiertes Verbum *azinu* zu konstruieren.

Ibid. 103—4. P.: „Nicht bloß, um nicht Leeres zu nehmen.“ Die zwei Zeilen sind sehr dunkel; die Wortabteilung P.s ist syntaktisch plump — es müßte lauten: *ela ana rīka(m) li ahāzim* — einen Sinn gibt sie aber schon gar nicht.

Kol. XXVI a 8. uš te-pi-cl.³ P.: „vertauscht“, besser ist „ungültig macht“ von טְחֵן III, II, 2.

Ibid. 24. i-me-eš-ma. P.: „vergißt“. Wörtlicher und sinngemäßer ist „missachtet“. P. verwechselt hier den Stamm טְחֵן mit טְחֵן.

Kol. XXVII 19. be-lum tu-kul-ti. P.: „der Herr der Hilfe“. Das müßte heißen: be-el (st. constr.) tu-kul-tim, vielmehr muß übersetzt

¹ Das Original bietet: *ela ana la-ha-zi-im ri-qa*. Die Wortabteilung ist nur erraten.

² So gelesen, hätten wir hier unten Kol. XXIVa 20: u-pl-it-ti (St. טְחֵן) die zweite Stelle im ganzen Kodek, wo PI = pi wäre, während sonst PI = ve (va, vu) ist. UNGAR (Z. A. xvii, 256, Anm. 2) möchte Vermutungsweise einen Stamm טְחֵן annehmen und mit hebr. טְחֵן „Unrechtfertigung“ zusammenstellen, was möglich wäre. Dagegen ist HARRERS Übersetzung des Wortes „overrule“, indem er es von belu (I. c. Glossar, S. 158) herleitet, sicher falsch, weil pi nirgends im Altbab. den Lautwert /l/ hat.

werden: „der Herr, meine Hilfe“ (l. takultî Suff. 1. Pers.; vgl. *si-li* „mein Schatten“ Kol. XXIVa 16).

Ibid. 39—40. *ekimmē-šu me-e li-ša-az-(as)-mi.* P.: „seinem Schatten möge er das Wasser abschließen“. Letzteres Wort ist zum Stamm **שׁתַּ** (HWB. s. v.) zu stellen und von **שׁתֵּ** „abschließen“, überall wo es in Verbindung mit *mē* vorkommt, zu trennen. Es ist daher zu übersetzen: „Seinen Schatten möge er nach Wasser dürsten lassen.“

Ibid. 94. *pa-ti-s-at kakki-ia.* P.: „die vom Banne löst meine Waffen“. *Pitî* hat allerdings auch die Bedeutung „vom Banne lösen“ (HWB. 552a unten), doch kann man bei der Bedeutung „öffnen, zücken“ bleiben. Es ist dazu die hebr. Phrase zu vergleichen (Ps. 37, 14) **רִצְצָה בְּנֵי־בְּנָה וְלֹא־מִלְּאַתְּ**; ebenso Ez. 21, 33; **לֹא־מִלְּאַתְּ**.

Kol. XXVIIIa 10—11. *da-mi-šu-nu ir-ši-tam* (**דָּמֵי**, nicht *tum*) *li-ši-ki.* P.: „ihr Blut soll die Erde trinken“. Das ist falsch, denn *šakū* heißt „tränken“, *iršitam* ist Objekt, also: „mit ihrem Blut soll sie (Istar) die Erde tränken“.

Ibid. 66. *a-di na-bi-iš-tu-šu i-bi-el-in-u.* P.: „so daß sie bis in sein Leben dringen“. Der Wortlaut erfordert „bis sie sein Leben vernichten“ (**נִכְנֶה**).

Ibid. 81. *um-ma-an-šu.* P.: „seine Kunstfertigen“, im Kontext paßt „sein Volk“ (Plebs) besser.

Ibid. 84—85. *ir-ri-tim da-ni-a-tim.* P.: „Flüche, die haften“. Woher diese Bedeutung?¹

Ibid. 90—91. *ar-hi-iš li-ik-šu-da-šu.* P.: „schnell ihn fassen“, das Verb auf BéI beziehend. Dann würde man aber *li-ik-šu-zu* — *likšud* + *šu* erwarten (vgl. Kol. XXVIIa 33). Der Vokalauslaut *a* bezeichnet m. Pl. fem. und bezieht sich auf *irritim* (pl.). Es ist daher zu übersetzen: „Schnell mögen sie (die Flüche) ihn erreichen“ (so auch SCHUL).

¹ HARROW übersetzt: „a powerful curse“, liest also *daniatim* — *dannatim*, was kaum richtig sein dürfte.

Aus dieser streng sachlichen Prüfung dürfte zur Genüge ersichtlich sein, daß die KOHLER-PEISERSCHE Übersetzung des Kodex Hammurabi in philologischer und daher auch in juristischer Beziehung sehr viel zu wünschen übrig läßt. Sie bedeutet nach SENNIT, WUNCKLER und JONNS keinen Fortschritt, vielmehr einen Rückschritt. Das Verständnis des Textes, dort wo er früher dunkel war, ist kaum irgendwo gefördert, an vielen Stellen aber, die schon vor dem Erscheinen dieser Arbeit richtig interpretiert wurden, hat PEISER infolge philologischer Irrtümer auch den Sinn verdunkelt, und *eo ipso* auch den Juristen KOHLER auf falsche Fährten geführt. Davon wird sich PEISER selbst, wenn er im angekündigten u. Bande die grammatischen Verhältnisse untersucht, überzeugen müssen.¹

Ende Mai 1904.

¹ Seine neuerliche mehr persönliche als sachliche Polemik (*OLZ* 1904, Nr. 5) läßt allerdings an dem guten Willen, offensichtliche Irrtümer einzugeben und zu korrigieren, zweifeln. [Diese Note sowie jene Bemerkungen, welche sich auf die angezogene Nummer von *OLZ* beziehen, wurden während der Korrektur hinzugefügt.]

A n z e i g e.

A. Dux, *Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen (grusinischen) Sprache* mit Übungsstücken, einem Lesebuch, einer Schrifttafel und einer Karte, von —. Wien und Leipzig. A. HARTLERENS Verlag. O. J. S. xiv-170.

HARTLERENS 'Kunst der Polyglottie' ist ein sehr verdienstliches Unternehmen; wie viele und wie große Mängel auch den Einzelleistungen anhaften mögen, das wissenschaftliche Studium der Sprachen ist dadurch lebhaft angeregt worden. Rügen will ich, wie ich das in ähnlichen Fällen getan habe, daß die Titel und Vorreden grundsätzlich nicht datiert sind; es läuft das auf eine gewisse Täuschung des Publikums hinaus, zum mindesten der Gelehrten, denen daran liegen muß ein Buch sei es in die Bücher des gleichen Verfassers, sei es in die des gleichen Inhalts chronologisch einordnen zu können. Für die Herstellung einer georgischen Grammatik haben wir dem Verfasser wie dem Verleger besondere Anerkennung zu zollen; denn erstens gab es bis jetzt eigentlich bloß ein brauchbares Hilfsmittel zur Erlernung des Georgischen, und das in russischer Sprache, außerdem nur noch schwer zu beschaffen (Tschinows Grammatik von 1855), und zweitens stellt sich gerade gegenwärtig die Kenntnis dieser Sprache für Forschungen verschiedener Art als dringendes Bedürfnis dar. A. Dux, dem wir das vorliegende Handbuch verdanken, gehört wie A. Sander u. a. zu den Polygrammatikern; er hat schon das

ägyptische Arabisch, das Annamitische und das Hansa bearbeitet, und zwar, so viel ich weiß, nachdem er diese Sprachen fern von den betreffenden Ländern erlernt hatte. Das Georgische aber hat er an Ort und Stelle betrieben (er lebt schon seit einiger Zeit im Kaukasus), ebenso wie andere kaukasische Sprachen, bezüglich deren er Veröffentlichungen plant.¹ Ohne die Beihilfe solcher Männer die eine außerordentliche Leichtigkeit besitzen sich eine fremde Sprache anzueignen und in ihr grammatisches System zu vertiefen, würde der eigentliche Sprachforscher sich vielfach in Verlegenheit und Rückstand befinden. Wiederum kann man sich nicht wundern wenn er hinterher mit mancherlei Randglossen kommt, mit Strichen und Einschüben, mit Frage- und Ausrufungszeichen.

Allgemeines. Seit alter Zeit nennen wir Mittel- und Westeuropäer die Sprache um die es sich hier handelt, die georgische; so schon PAOLINI und MAGNI, die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sie lexikalisch und grammatischen zu bearbeiten unternahmen, und neuerdings KLAFFROTH, ROSEN, BOPP, BROSSET usw. Warum beginnt man nun in den letzten Jahrzehnten den Russen die Bezeichnung „grusinisch“ (besser wäre noch „grusisch“) abzuborgen? FA. MÖLLER schrieb 1887 noch: „georgisch“, aber 1897: „gruzinisch“ (und sogar „Gruzinien“). Auch hier sind wir Deutschen die flinken Nachahmer der Fremden; ein franz. „langue grousienne“ ist mir nicht vorgekommen. Der Vf. setzt auf dem Titelblatt „grusinisch“ in Klammern zu „georgisch“; im Buche selbst gebraucht er beide Ausdrücke abwechselnd, als ob es darauf ankäme ihre Gleichberechtigung zu wahren. — In der Einleitung verstattet er sich einige weite Ausblicke, wobei er aus manchen keineswegs einwandfreien Quellen schöpft. Von dem Totemismus zu schweigen der sich in dem Zusammenhang der Kuschiten mit türk. *quās*, Vogel² und der

¹ Die osmanische Grammatik ist schon im Drucke vollendet; der der tabassarischen soll demnächst beginnen. Eine ganze Reihe anderer Sprachen, von denen uns bisher nur Ezechiel's unverlässiges Werk Kunde gibt, sind in Angriff oder in Aussicht genommen. Wir dürfen demnach erwarten daß Daus die kaukasische Sprachwissenschaft in hervorragender Weise fördern wird. Ich hoffe in dieser Zeitschrift ausführlicher über seine Arbeiten berichten zu dürfen.

Lyder mit madj. *lud* „Gans“ zeigen soll, so ist eine Zerlegung von *k'arf'weli* in *k'ar'*-*f'a-weli* „das Land der K'ar'“ ganz unannehmbar (S. 16 wird *-eli* als ethnisches Suffix besprochen; *Karf'weli* bedeutet „Georgier“, nicht „Georgien“, dies heißt *sak'arf'welo*), und ebenso die Zusammenstellung dieses *k'ar* mit *Kol-chis* und endlich die Ansicht daß letzteres in *glezi* „Bauer“ und *glaya* „Bettler“ farlige (vielleicht ist *glezi* verwandt mit dem arm. *gelat'i*, *goldzuk* „Bauer“ von *giul* „Dorf“, dessen Herkunft noch unbekannt). Auch im Buche selbst kommen ein paar sprachgeschichtliche Abschweifungen vor, deren Erörterung ich mir versage. — In der Bibliographie S. xii vermisste ich: ს. ხელი, ქართველი ხმელი Tiflis 1891, ა. ქართველი, ქართველ ამების კონსისტორია Tiflis 1897, und endlich wiederum von dem Erstgenannten: ხალიჭურატური ქართველი Kutais 1901. Ich erwähne hier noch gleich das Kärtchen am Schluß, welches zu roh hingeworfen ist um dem Uneingeweihten eine annähernde Vorstellung von der Gliederung der kharthwelischen Stämme zu geben. Daß die Inselchen der Ingilos wie ein breiter und ausgedehnter Ausläufer des Hauptgebietes, von dem sie doch durch die Awaren abgetrennt sind, erscheinen, ist nebensächlich; daß aber neun Gruppen der Kharthwelen als gleichgeordnete aufgezählt und eingetragen sind, muß irreführen. Es wären die vier Hauptgruppen die im Eingang S. v genannt werden, hervorzuheben gewesen und die Unterabteilungen der einen, der georgischen, nur anzudeuten; denn Imeron, Chewsuren usw. unterscheiden sich ja in der Sprache — und auf diese kommt es doch an — nicht wesentlich von den hier im allerengsten Sinne genommenen Georgiern.

Schrift. Die in dieser Grammatik verwendeten Typen weichen bei mehreren Buchstaben beträchtlich von denjenigen ab welche uns in den georgischen Büchern der neueren Zeit, mit sehr geringfügigen Verschiedenheiten unter sich, entgegentreten, z. B. schon in der Grammatik von DODAJEW (Tiflis 1830) und dem Handbuch von FINALOW (Petersb. 1820). Wohl aber stimmen sie fast ganz (völlig verschieden ist nur das ც) mit denen von BROSSERS *Chronique géorgienne* (Paris 1830; s. das Alphabet S. xv) überein; BROSSERS

lithographierte Grammatik von 1834 und die gedruckte von 1837 weisen bereits die moderne Schrift auf. Da, wie ich höre, die Drucksche Grammatik bei den Mechitharisten in Wien gedruckt worden ist, so vermute ich daß die Typen mindestens ein Jahrhundert alt sind oder nach so alten gegossen. Besonders auffällig sind das ა , welches oben in scharfem Winkel nach rechts abschweift, das პ , welches oben in einem nach rechts geöffneten Haken endet, das ტ , welches fast wie eine 6 ausschaut, das ჲ , welches unten noch eine breite Schlinge hat, und das ჵ , welches eine gleiche Schlinge hat und sich außerdem fünfmal nach links öffnet statt viermal wie in späteren Drucken, oder dreimal wie es in der neuesten und auch unserer Schrift der Fall ist. An Stelle des ungewöhnlichen Zeichens ჸ ($= 10.000$) steht ჵ , was wohl auf einem Irrtum beruht, da dieses sonst nur als Ligatur von მ vorkommt. Von größerer Bedeutung aber als die Eigenartigkeit der Typen ist der Umstand daß in der Anwendung je zwei Buchstaben völlig miteinander verwechselt worden sind. Nämlich erstens გ und ჳ : bei dem letzteren weicht die ältere Gestalt nicht gar sehr von der heutigen ab, wohl aber bei dem andern, welches sich nach oben in zwei gleich hohen Höckern wölbt. Zweitens ჳ und ჶ , die sich im allgemeinen unter den georgischen Buchstaben am ähnlichsten sehen (in manchen Drucken laufen ihnen in dieser Hinsicht ბ und ხ den Rang ab, so im Tsiamsowschen Wörterbuch von 1840, wo beide unzähligemale statt-einander vorkommen); jenes zeichnet sich immer vor diesem dadurch aus daß der oberste Vorsprung weiter nach unten und links endet. Die Vertauschung dieser beiden Buchstaben im Drucke (richtig ist ihr Verhältnis in der Kursivschrift auf der Tafel nach S. 168) muß als verhängnisvoll betrachtet werden; da sie nicht wie jene andern unmodern sind, wird der Schüler, sobald er georgische Bücher oder Zeitungen in die Hand nimmt, ganz unmöglich lernen haben. Abgesehen davon sind beide Typen in der Grammatik einander zu ähnlich, so daß sie überhaupt leicht miteinander verwechselt werden; das Druckfehlerverzeichnis weist zwei Dutzend Verwechslungen in beiderlei Sinn auf. Endlich mache ich noch darauf aufmerksam daß ჸ und ჵ

sich zwar in der Grammatik selbst deutlich voneinander unterscheiden, das letztere aber da fast ganz die gleiche Gestalt hat wie das erstere bei uns. Vom $\ddot{\sigma}$ wird S. 7 nur gesagt daß es außer Gebrauch gekommen sei (aber nicht, unter welchen Umständen es gebraucht worden ist) und daß es jetzt durch \mathfrak{z} , \mathfrak{z}^o ersetzt werde (hier ist \mathfrak{z}^o zu streichen). Wenn es sich also nur um eine verschiedene Schreibung, eine ältere und eine neuere handelt, so durfte \mathfrak{z} für $\ddot{\sigma}$ nicht unter ‚Lantwechsel‘ S. 9 gestellt werden. Die beiden jetzt ebenfalls ungebräuchlichen Zeichen \mathfrak{z} und \mathfrak{z}^o hatten nicht die Geltung von *is* und *wie*, sondern von *i* und *wi*; was in der Bem. auf S. 76 über die Verwendung von \mathfrak{z} gesagt wird, ist selbst im Sinne der einheimischen Grammatiker mehr als ungenau. — In den Minuskeln der Chutsurischrift, die freilich im Buche keine weitere Verwendung findet, stecken auch verschiedene Versehen: das Zeichen für *e* hat unten offen zu sein, das für *I* unten in der ersten Röhre offen, das für *o* oben in der ersten Röhre offen und das für *ɛ* oben offen und unten geschlossen.

Umschreibung und Aussprache. Daß \mathfrak{t} , welches sehr genau dem arab. \mathfrak{z} entspricht, nicht wie dieses mit *b*, sondern mit dem für arab. \mathfrak{z} verwendeten *k* wiedergegeben wird, dürfte nur da störend wirken wo Arabisches und Georgisches nebeneinander stehn. Nachdrücklichste Einsprache aber muß ich wiederum gegen die Darstellung von $\ddot{\gamma}$ und \mathfrak{z} durch d_s und d_{sh} erheben; diese Laute beginnen nicht stimmhaft, es sind stimmlose Affrikaten mit Kehlkopfverschluß: t_s' , t_{sh}' . Da der Vf. auch ostarm. \mathfrak{s} und \mathfrak{z} mit d_s und d_{sh} wiedergibt, so vermute ich daß ihn die westarm. Aussprache d_s und d_{sh} und deren ungenaue Darstellung durch d_s und d_{sh} dazu verführt hat. Auch die Beschreibung dieser und anderer Laute ist ungenügend und zeigt daß der Vf. sich nicht näher mit der Lautphysiologie abgegeben hat. Wenn, was durchaus zutrifft, \mathfrak{z} das neugriech. γ vor \mathfrak{x} , \mathfrak{c} , \mathfrak{w} ist, so kann es nicht auch das mitteldeutsche *g* in *Tage*, *sagen* sein, sondern nur das norddeutsche; noch weniger aber das *ch* in *Dach*, *lachen*, wo der Vf. einen Laut zwischen *h* und *ch* hört.

Lautwechsel S. 8 f. Was hier zusammengestellt wird, ist für den Lernenden zu viel, für den Forscher zu wenig, und z. T. recht ungenau ausgedrückt, so: *s* stehe „ad libitum“ vor *p*, *w*, *r*, *t*; *w* stehe „oft am Anfange“ (der Vf. wird davon kaum ein zweites Beispiel, neben dem gegebenen, aufweisen können). Man darf doch auch nicht sagen: *l* stehe statt *n* in *lagami* — *nagami* „Trense“, da jenes das ältere ist (pers. *ligim*), oder gar *m* statt *n* in *mep'e* — *nep'e* „König“, von denen ja das erste aus *meup'e* gekürzt ist und das zweite überhaupt erst nachzuweisen wäre (vielleicht steckt es in *nep'is wasli* „Art Apfel“); man könnte an einen Druck- oder Lesefehler für *sep'e* denken, welches ebenfalls „König“ bedeutet — aber dann läge kein Lautwechsel vor. Nicht für *zari* „Schrecken“ ist *d, ari* Nebenform, sondern für *zari* „Korb“. — Hierher wären die „euphonischen Regeln“ zu ziehen gewesen die den folgenden „theoretischen Teil“ eröffnen, soweit sie diesen Namen wirklich verdienen. Wenn hier davon die Rede ist daß in der Deklination „*e* und *o* (in seltenen Fällen) in *w* übergehen“, so ist das bezüglich des *e* ganz falsch; lautet von *m̄swenieri* der Adverbial *m̄swenierad*, so steht jenes für *m̄sweniceri*, dieses für *w̄seniwerdd* (vgl. z. B. *w̄-lew*, Perf. *w̄-lie*). Über ein *o* das am Schluß der konsonantisch anlautenden Wörter öfters antritt, wird nichts näheres gesagt, und mit dem „Beispiele pass.“ ist dem Anfänger um so weniger gedient als die Fälle sehr verschiedener Art sind. Wenn der Genetiv, der Dativ, der Instrumental bald auf *-isa*, *-sa*, *-ta*, bald auf *-si*, *-s*, *-t* endigen, so sind jene die regelrechten Formen, mit dem Adverbial *-ad* aber verhält sich die Sache anders, und das ist dem Vf. nicht klar geworden, der bald von dem *ad*-Fall, bald von dem *ada*-Fall redet. Das *a* z. B. in *olersianada* *da mosiqwarilad* „freundlich und liebevoll“ (gerade in solchen Verbindungen ist es häufig, damit das Zusammenstoßen zweier *d* vermieden werde) ist doch nicht anders zu beurteilen als das in *mardawniwa* *da martzniew* „rechts und links“ (*-iw* ist die arm. Instrumentalendung *-iv*) oder in *tyewna wart'* „wir sind“ 128, 20, *wina brdawnebi?* „wer bist du?“ 126, t. Es wäre aber auch zu erklären gewesen warum sich dies „euphonische“ *a* sogar

vor -a (ist) und -o (sagt[e] er) findet, z. B. *lamazadaa* 134, 11, *senao* 73, 2. Die euphonische Regel welche schlechtweg als die der georgischen Grammatiker bezeichnet werden kann; 'hart mit hart, weich mit weich' (s. *Zeitschr.* xvi, 377), wird gar nicht erwähnt.

Den festesten und wichtigsten Teil des Lehrbuchs bildet das dargebotene georgische Sprachgut; wir glauben dem Vf. (S. x) daß es echt ist. Hat er wohl auch das meiste aus gedruckten Quellen entnommen, so war er doch in der Lage alles zu kontrollieren und von allem ein richtiges Verständnis zu erlangen. Hierzu bemerke ich nur eines. Auch innerhalb der georgischen Schriftsprache machen sich mundartliche Verschiedenheiten in beträchtlichem Umfange geltend (s. meine Besprechung von CHUNDADZES Buch *Zeitschr.* xvi, 362 ff.); eine ganz einheitliche Schreibung der betreffenden Wörter und Formen zu beobachten wäre wohl nicht empfehlenswert gewesen, hie und da vermisst man geradezu die Angabe von Nebenformen. Ja, auch die ungewöhnlichere tritt allein auf; so wäre doch wohl 109, 9 f. *զանու*, *զանցա*, *զանձ* und nicht *զանս* (wozu übrigens *զանս* und nicht *զանցս* gehört), *զիլե*, *զիլեն* zu setzen gewesen. Doppelformen sind öfters ausdrücklich als solche bezeichnet, z. B. *զեռ* = *զեռ* 55, 20, *վայրէս* = *վայրէս* 89, 14 (jenes zum Inf. *վարչ*, welcher nach einigen in der Bedeutung von *վարչ* unterschieden sein würde, s. *Zeitschr.* x, 128; TAIKINOW bucht nur diesen, BAGAJEW hat unter *սուպաս* nur jenen), *զոբոճճ* = *զոբոճճ* 114, 10 v. u. Aber nicht immer; wenn der Anfänger z. B. *զըթը* 87, 23 und *զըթն* 98, 12, *զոյզոմճ* 122, 20 und *զոյզոմճն* 123, 23 liest, so wird er sehr geneigt sein in einem von beiden ein *զըթութ* zu erblicken. Und wenn er 35, + *զիւա*, *զազիւա*, *զեզիւա* nebeneinander findet, muß er nicht glauben daß nur in der dritten Form das z berechtigt ist, während man doch ebenso gut *զիւա*, *զազիւա* wie *զեզիւա* ('kaufen', nicht bloß 'bestechen') sagt? Für einen Druckfehler würde ich selbst halten *կահուցի* 148, 20 statt *կահուցի*, wenn nicht dazu angemerkt wäre: *կահ(ս)ոց* 'Falle, Fangnetz'; so muß ich annehmen daß hier eine falsche Wortableitung, etwa eines von DIASS Lehrern

hereinspielt. Man hat das von ქედი „Fuß“ gebildete Wort (vgl. lat. *pedica*) mit ხეგ(მ)ახვ „Scheuche“ identifiziert.

Die Verdolmetschung des Zusammenhangenden wie des Einzelnen erfüllt fast durchgängig den nächsten Zweck. Kaum irgend etwas scheint ohne Erklärung zu bleiben; vielleicht კუტტენე 151, 5 v. a. (ხორციელი), das Subjekt dazu, sind „Disteln“, nicht „Dornen“), ხოგ 152, 14. Selten auch wird geradezu falsch übersetzt; so bedeutet *karwedi* 16, 11 nicht „torähnlich“, sondern „zeltartig“ (von *karasi*, nicht von *karj*), ოფელებენ 56, 15 nicht „selbst“ (wie die vorhergehenden Wörter), sondern „jeder einzelne“. Immerhin noch in ein paar Fällen die besondere Beachtung verdienend. Unter den phraseologischen Zeitwörtern¹ die S. 21 an nicht ganz passender Stelle aufgezählt werden, ist das erste: „(mit ხeli Hand:) *belis (ga-mart'va)*, jemandem etwas wegnehmen (1. P. S. Pr. *hels arumart'av*)“. Dieser Ausdruck bedeutet aber etwas ganz anderes, so ziemlich das entgegengesetzte; nämlich: „jemandem leihen, helfen“, und es würde ein recht gutes Schulbeispiel für die Schwierigkeiten liefern denen die Auseinandersetzung der georgischen Phraseologie in so hohem Grade unterliegt. Es fragt sich nämlich welche Hand hier gemeint ist, die welche der Helfende reicht, oder die welche er erfäßt. Beides ließe sich mit den Bedeutungen von *mart'va* und seinen Zusammensetzungen vereinigen, die am ehesten denen unseres „richten“ entsprechen. *W-u-marlaw*, *u-w-u-mart'av*, *ga-w-u-mart'av*, *mo-w-u-mart'av zelsa* „ich bringe ihm Hilfe“ kann eigentlich sein: „ich richte meine Hand auf ihn, ich reiche ihm meine Hand“, wie *mi-w-s-t, em zelsa* „ich gebe ihm die Hand“ = „ich helfe ihm“, *zels ar mo-m-tens* „es hilft mir nicht“; so sagt man auch: *ga-w-u-mart'av t'valsia* „ich richte das Auge darauf“, *mo-w-u-mart'av zarbazana* „ich richte die Kehle darauf“, *a-w-mart'av*, *mi-w-mart'av* „ich richte das Auge“. Aber es bleibt mir zweifelhaft ob „die Hand auf jem. richten“ so viel ist als „jem. die Hand reichen“, finde ich doch *zeli ga-mart'as* „sie streckten die Hand aus“, nicht damit er sie erfasse, sondern um ihn damit zu fassen. Demnach ließe sich vielleicht *mart'va* hier in der andern Hauptbedeutung: „berichten“, „in Ordnung bringen“

nehmen; man erwäge: *ga-w-i-mart'aw yelsa* „ich bekomme Hilfe, Darlehen“ und „ich übe mich ein“, „ich erwerbe Fertigkeit“, *mo-w-i-mari'aw yelsa* in ersterem Sinne. Ferner vergleiche man *se-w-u-t'qob yelsa* „ich helfe ihm“, *se-w-i-t'qob yelst* „ich bekomme Hilfe“ von *se-t'qoba* „herrichten“, „in Ordnung bringen“ und endlich: (*se-)w-u-pqrob yelsa* „ich fasse ihm die Hand“ = „ich nehme ihm bei der Hand“, *w-u-pqrob yelsa* „ich helfe ihm“, eig. „ich nehme ihm die Hand auf“. Allerdings haben wir auch: *mi-w-a-pqrob t'walsa* „ich richte das Auge darauf“, — *qursa* „ich leide ihm Ohr“, und in gleichem Sinne wie das letztere (*mo-)w-u-pqrob* (vgl. unser „halten“ und „hinhalten“). In seiner Übersetzung von *yelis gamart'wa* scheint der Vf. durch *rt'mewa*, *ga-rt'mewa*, *a-rt'mewa (a-rt'wa)* „wegnehmen“ beirrt worden zu sein. Und ferner zu *zočča* 80dža 147, 4 f. v. u. wird 148, 6 angemerkt: „*đg-đočča* *zoččgđo* ich fange an“. Aber hier liegt nicht *miquola* (1. P. S. Pr. *miquobi*; 3. P. S. Perf. *miqua*) vor, sondern *miquea* (1. P. S. Pr. *miquwi*; 3. P. S. Perf. *migo*) „hintun“, *yeli migo* „er tat (legte) die Hand hin (an etwas)“, wie *moqauc quri žen* „tue (halte) dein Ohr her“; so *piri migo* „er (der Wolf) tut seinen Rachen hin“, „ähnerte s. R.“, und etwas anderes erlaubt auch der Zusammenhang nicht. Richtig ist übersetzt 733 151, 12 v. u. mit „liegt auf“, „drückt“, da aber die Form an sich auch „zieht hinauf“ bedeutet, so wäre für den Lernenden der Hinweis darauf ersprießlich gewesen daß es sich nicht um das Verb 733, sondern um 735 handelt. Es hätte nun aber die eigentliche, wörtliche Bedeutung eines Ausdrucks in noch viel größerem Ausmaß angegeben werden sollen als es geschehen ist; der Vf. hat sich zu sehr auf die unmittelbare Erklärung beschränkt. So wird z. B. *zehožđo* (in verschiedenen Formen) 41, 14, 51, 11, 102, 15, 111, 12 mit „essen“ übersetzt; es ist aber nicht schlechtweg ein Synonym von *t'ama*, es kann nicht wie dieses ohne Objekt stehen, es entspricht vielmehr unserem „zu sich nehmen“, und nur so wird es begreiflich daß es 106, 7 so viel ist wie „trinken“. Befremdlicher wird dem Anfänger eine andere Bezeichnung desselben Begriffs vorkommen: *zoččgđo* „wir werden essen“ 62, 10. Von *kočča* „nahe sein“, „begleiten“ wird ein höflicher Ausdruck für „sein“ ge-

bildet: *გიბევაშ*, eig. „ich bin bei dir“, „ich bin, zu dienen“ (s. S. 185 Anm. 1). Aber *ხდება* ist nur eine Nebenform von *ხდება* (*ხელი* „nahe“), und so entspricht ein *გიბლება* wesentlich dem *გიბევაშ*, aber in anderer Anwendung: *ვისტებებით ხდებოდა* an obiger Stelle (vgl. *პეტებებით ვისტებება*) würde sein: „wir sind, dir zu dienen, beim Essen“. Doch gestehe ich gern daß auch ich darüber nicht ganz im reinen bin, und um so mehr eine Aufklärung gewünscht hätte.

Besonders nach einer Seite hin hätten die Anmerkungen zu den Lesestücken, den zusammenhangenden oder den aus einzelnen Sätzen bestehenden, sich stärker entfalten sollen, nach der syntaktischen hin. Der Vf. sagt S. x Anm. 1: „Die Syntax ist im praktischen Teil gelegentlich behandelt“; die Gelegenheiten sind nicht alle benutzt und zur Besprechung mancher sehr wichtigen Erscheinungen wiederum fehlen sie. Anderseits enthält auch der theoretische Teil Syntaktisches, insofern nämlich hier die Bedeutungen der Kasus dargelegt sind. Im Mittelpunkt der ganzen georgischen Syntax stehen die drei Darstellungsweisen von Subjekt und Objekt (näherem und fernerem):

(bei uns:	Nom.	Akk.	Dat.)
1. Präs., Imperf.:	Nom.	Dat.	Dat.
2. Perf. I, Konj. Fut.:	Akt.	Nom.	Dat.
3. Perf. II, Plnsqpf.:	Dat.	Nom.	- <i>tvis.</i>

Dieses Verhältnis ist vom Vf. nicht scharf dargestellt (am besten noch S. 76, wo nur das entferntere Objekt nicht berücksichtigt ist), aber auch nicht einmal ganz richtig aufgefaßt worden. Von dem *man*-Falle (meinem Aktivus) sagt er S. 23: „Bezeichnet das Subjekt eines Verbs in gewissen Zeiten; *man* ist also [?] ein einfacher Deuter, es als Artikel aufzufassen ist nicht richtig.“ Daraus würde sich durchaus nicht erklären warum neben *-man* das Objekt im Nominativ steht. Die dativische Rolle von *-tvis* sehe ich weder S. 25 noch S. 100, wo es geschehen mußte, verzeichnet; an letzterer Stelle ließe sich ja *ვეცისხუმის*, *ზორის* ebenso gut als „für die Mutter“, „für sie“ wie als „der Mutter“, „ihnen“ fassen; 133, 24 wird in der Tat

derwegen mit ‚Tochter für‘ übersetzt (neben გერმანია), aber 135, 4 ხევები mit ‚ihr‘ (neben ეკვივ). Ferner ist es sehr nötig die Gestaltung der direkten und indirekten Rede im Georgischen genau zu kennen. Man pflegt die Mitteilung dessen was eine dritte Person oder mehrere gesagt haben, mit \sim abzuschließen (und dies wird oft auch schon in der Mitte, nach einem Absatz, gebraucht), welches aus \sim „er sagte“ abgekürzt ist (s. Zeitschr. XVI, 369 f.). Beispiele gewährt die Chrestomathie genug; es steht dies \sim auch durchweg bei den Sprichwörtern (= ‚wie man sagt‘) und Rätseln S. 145 ff. (S. 146 zu unterst, wo aber ebenso wie bei 147, 13 ff. keunlich gemacht sein mußte daß es Verse sind, wodurch sich ja das \sim nach გერმანია erklärt). Regelwidrig findet es sich nach თუ და „als ob“ (aus თუ და zusammengezogen), hier 152, 12 (vielleicht fehlt es 133, 21 nur aus Verschen); aber nicht nach dem nur eingeschalteten თუ და gleichsam^c 153, 17. Der Vf. hat dies \sim nicht völlig erkannt, wenn auch nicht völlig verkannt; S. 11 sagt er: „das letzte Wort eines Satzes [oder auch eines Satzteiles!] hat häufig ein \sim nach sich, das heute nur dazu dient, den Satz abzuschließen und wohl mit dem \sim des Vokativs identisch ist, und S. 132 spricht er von „der bei Zitaten auftretenden Partikel \sim “. Wenn er irgendwelche Reden aus dem Zusammenhang gerissen aufnimmt, so mußte er ihnen das \sim entziehen oder ein ესტე oder sonst ein Verb der Mitteilung hinzusetzen; z. B. ესტე ხელი გვაძლოს 50, 8 (vgl. 78, 2, 100, 8 v. u.) ist nicht einfach „Elise ist schöner als wir“, sondern „(nach der Behauptung von jemandem)\“, sodaß wenn der Lernende nach solchen Mustern sich in der Unterhaltung richten wollte, er leicht etwas ganz anderes sagen könnte als er beabsichtigte. Statt der indirekten Rede pflegt im Georgischen die direkte einzutreten; es wird mit Beziehung auf den Redenden und den Angeredeten nicht zweimal die 3. P., sondern die 1. und die 2. P. gesetzt, und zwar auch wenn ein einleitendes „daß“ oder „ob“ gebraucht wird. Also „er erklärte ihm, er wünsche mit ihm einmal Wein zu trinken“ wird: „er erklärte ihm (daß) ich wünsche mit dir e. W. z. t“ (die griechische und lateinische Bibel kennt die gleiche Verschmelzung der direkten mit der

indirekten Rode), und wenn das Ganze wiederum als eine Aufforderung gefaßt werden soll, so entsteht: „erkläre ihm (daß) ich wünsche, sagst du, mit dir e. W. z. t.“: გამოუხადი, (ხემ) შეტბოთვა! შენამ ქრისად დავლო დინ. Vor einem Fragewort wird ოკ „ob“ gesetzt (das madj. *hogy* erfreut sich ganz desselben pleonastischen Gebrauchs); so könnte es statt მეტყო, ხო 189, 8 v. u. auch heißen მ. ოკ ხო, ohne daß deshalb an das Verb აბიტებული das „m“ antreten brauchte. Das Fragewort ist hier eben dem Relativ gleich; ich kann daher auch sagen შეტყო იხილ (მც) ხდე ცემოგრძელო „er erfuhr auch das; wo er wohnte“. Bei dieser Gelegenheit sei eines eigentümlichen Pleonasmus beim Relativ gedacht; wenn dasselbe einem Determinativ mit einem Substantiv entspricht, so wird das letztere wiederholt: „von jener Zeit... von welcher Zeit...“: ამ ცხანისა და გრძელებისა 123, 17 f. Über den Gebrauch der Partikeln wäre auch manches besondere zu sagen gewesen. Das „o auch“ am Relativ wird zwar erwähnt, aber in einer etwas unbestimmten Weise, und außerdem an Stellen wo man es nicht sucht (S. 64 Anm. 2 und S. 24, wo der „t.-Fall“, der „kein eigentlicher Fall ist, hier nur der Bequemlichkeit halber“ mit den Kasus zusammen behandelt wird). Sehr verschiedene Bedeutungen hat ოკ; häufig kommt ოკ „kaum“ (Konj.) vor, so დაწყო ოკ ახა „kaum fing er an“ 129, 19 f. Das geht wohl auf ოკ ახა „oder nicht?“ zurück, wie zu einer positiven Frage hinzugefügt zu werden pflegt; „ fing er an oder nicht?“ (man konnte es nicht entscheiden). Für uns wenigstens sind Verbindungen wie „und oder“ და ან, „und aber“, და ან fremdartig; s. letzteres z. B. 145, 7 f. v. u. Das და in den Rätselauflösungen S. 147 verdiente ebenfalls eine Bemerkung.

Der Vf. hat sehr recht daran getan in einem Dutzend Versen des N. T. eine Probe vom Altgeorgischen mitzuteilen (S. 158 ff.). Unter den Anmerkungen dazu vermisste ich besonders eine über das pluralische Infix *-n-* in პეცუტენენ V. 11 (vgl. auch პეცენ 157, 4 v. u.) als ein sehr hervorstechendes Kennzeichen der alten Sprache.

¹ Das ოქი hat sich für die 2. P. erhalten oder vielmehr eingebürgert; wir sollten erwarten *ოქი; für die 1. P. lautet das Schaltwort: გექი aus გი გდენ.

70, 3 und 116, 1 führt er, wegen anderer Dinge, einen Satz an in dem ein solches *-n-* zweimal vorkommt; aber da er nicht sagt daß er aus der Bibel stammt und auch die Übersetzung unvollständig ist (es muß heißen: „verzeiht sie ihm und er wird sie euch verzeihen“), so wird der Studierende nicht daraus klug werden. Auch hätte er hier (V. 4) sich selbst darüber belehren können wie unrichtig seine Vermutung ist daß der Genetiv beim Verb „fürchten“ auf russischem Einfluß beruhe (S. 91 Anm.). Nicht nur heutzutage, sondern von jeher kannte das Georgische die beiden Verbindungen dieses Verbs, die mit dem Genetiv und die mit *-s-*, und zwar besteht zwischen ihnen ein gewisser Unterschied, wie gerade der an der letzteren Stelle angeführte Satz zeigt, und welchen wir da auch im Deutschen wiedergeben können: გენერიგ დვის, და ნე გენერინ მდგრადი „fürchte Gott und fürchte dich nicht vor den Feinden“.

Warum der Vf. dem praktischen Teil einen theoretischen vorausschickt, weiß ich nicht; in derlei Handbüchern pflegt ja, ihrer Bestimmung gemäß, beides nicht geschieden zu werden, und ist nun auch hier in der Tat nicht streng geschieden. So ist vor allem der Abschnitt des zweiten Teiles: „Das Verbum (Allgemeines)“ S. 68—78 ganz von derselben Art wie der des ersten Teiles: „Flexions-elemente (Konjugation)“ S. 26—35 und deckt sich auch inhaltlich mit ihm in beträchtlichem Umfang. Unter „Theorie“ haben wir hier überhaupt nicht eine streng wissenschaftliche, sondern nur eine irgendwie systematische Darstellung zu verstehen; es soll den Laien in einer geordneten, übersichtlichen Weise die Kenntnis der wichtigsten Sprachtsachen vermittelt werden. Das wird aber auch nicht im Widerspruch zur wissenschaftlichen Theorie geschehen können. Obwohl der Vf. die Schwächen der einheimischen Grammatiker nicht verkennt, so liegt er doch ganz in deren Banden und huldigt wie sie einer zu mechanischen Betrachtungsweise. Wenn er nun z. B. ihnen folgend, sagt, das Präsens werde von den Infinitiven auf *-wa* und *-ma* durch Umstellung dieser Laute gebildet, also: *widaw* von *zidua* (S. 19.71), so könnte man meinen, das empfehle sich wenigstens vom mnemonischen Standpunkt; allein eine

solche rein äußerliche Mnemonik ist im Grunde auch unpraktisch. Sage ich statt dessen: zu *widaw* gehört der Infinitiv **zidaw-a*, verkürzt *zidw-a*, so ist das nicht nur richtig, sondern ich lasse so auch erkennen daß -a ein Infinitivsuffix ist wie in *galob-a* zu *egalob*, *t'er-a* zu *et'er* usw. Es würde einen außerordentlich großen Raum einnehmen wenn ich alle Punkte erörtern wollte hinsichtlich deren ich mit dem Vf. nicht übereinstimme; ich hebe nur einige heraus. Über die Deklination ist begreiflicherweise wenig zu bemerken. Unter den „euphonischen Regeln“ steht an erster Stelle die „Elision“ (S. 10), und als erste Art derselben wird der Ausfall des End-i der Nomina bei Antritt der Deklinationsendungen angegeben: *k'ari*, *kar'i*. Allein das -i ist nicht stammhaft wie die andern Endvokale z. B. in *mze*, *mt'a*, sondern ist Nominativzeichen (das Ingiloische kennt es gerade nach Vokalen, unterdrückt es nach Konsonanten *mzi*, *mt'ai* [so auch altgeorg.]: *Kar*); man würde also mit gleichem Rechte etwa sagen können, das -us von lat. *annus* werde in den andern Kasus elidiert: *ann(us)-i* usw. Wenn der Vf. von den Deklinationsendungen vor denen -i ausfällt, an jener Stelle -*wit'*, -*mdin*, -*dam* ausnimmt, so ist das nicht ganz richtig; das hier stehende -i ist ein genetivisches. Warum wird denn aber mit -*wit'*, -*mdin*, -*dam* nicht das unendlich häufigere *t'a* erwähnt, welches auch -i vor sich hat? Dessen Genetivnatur lehrt ja besonders ein vorhergehendes Adjektiv deutlich erkennen, z. B. *tem-is mam-i-ta*. Indem ich mich zur Konjugation wende, bedauere ich zunächst daß der Vf. ein Verfahren nicht eingeschlagen hat welches wegen der meistens sehr zusammengesetzten Beschaffenheit der Verbalformen sich dringend empfahl, nämlich deren durchgängige Zergliederung (mit fetterem Drucke des Stammes, bez. der Wurzel), also: *da-n-e-wit', q-da*, *ga-sa-barəb-el-ad*. S. 72 behauptet der Vf.: „Es ist unmöglich zu sagen, das grusinische Verb habe so und so viele Konjugationen (woraus dann das Märchen von der Unregelmäßigkeit aller grusinischen Verba entstand); im Grunde genommen gibt es im Georgischen nur eine Konjugation.“ Das scheint mir im Widerspruch zu allen sonstigen allgemeinen Äußerungen des Vf. zu stehen, besonders aber zu der

unmittelbar vorhergehenden Erwähnung der direkten und der indirekten Konjugation (von denen jene wieder indirekte Formen enthält). Diese Unterscheidung, die er von den einheimischen Grammatikern übernommen hat, ist ganz unbegründet und überflüssig; man könnte ebenso gut sagen, im Deutschen stelle: „mich friert“, „mir scheint“ eine andere Konjugation dar als „ich friere“, „ich glaube“. Da er doch sieht daß in *mi-quars* „ich liebe“, *u-quars* „er liebt“ das Subjekt im Dativ steht (S. 119 und anderswo), so begreife ich nicht wie er S. 31 sagen kann: „nicht zu verwechseln sind diese Pronominalpräfixe [der indirekten Konjugation] mit den Pronominal-Objekt-Präfixen“ (mit ebensowenig Grund wird S. 16 von der Gefahr einer Verwechslung zwischen privativem *u* und dem Verbalpräfix *u* gesprochen). Ich habe alles was mit dieser Angelegenheit zusammenhängt, an andern Orten gründlich besprochen und komme darauf hier nicht zurück. Nur das wiederhole ich daß das Perf. *u* — Praet. III, indem es die Form eines umschreibenden Präsens hat, vielfach mit ganz präsentischer Bedeutung auftritt (vgl. lat.-rom. *est amatus*), so auch *gragego* „ist“ 134, 7 f. v. u. Auch jener Darstellung des Perfekts und des Plusquamperfekts wäre zu gedenken gewesen welche unserer umschreibenden Form mit „haben“ und „hatte“ entspricht (s. Zeitschr. XVI, 368 f.); 126, 10 v. u. *gæðegæða gæðegæða meugo* ist nicht etwa „ich hatte eine geladene Flinte“, sondern: „ich hatte die Flinte geladen“. Inbezug auf die zusammengesetzten Zeiten und im Zusammenhang damit auch inbezug auf die einfachen herrscht beim Vf. eine ziemliche Verwirrung, an der allerdings die einheimischen Grammatiker viel Mitschuld tragen. Überall muß die Form das Maßgebende sein, nicht die Bedeutung; wir dürfen ja auch vom deutschen „ich komme“ nicht sagen, es sei ein Perfekt, weil es soviel ist wie „ich bin gekommen“. Wie S. 113 von *t'ar-siela* „fortgehen“ *t'ar-su-war* richtig als Perf. *u* angegeben ist (warum fehlt S. 84 das Perf. *u* von *mo-sela* „kommen“?), so müßten ebenda von *dgomu* „stehen“ und von *t'ola* „liegen“ als entsprechende Zeiten angegeben werden: *dgomil-war* (oder *mdgar-war*) und *t'olil-war*, nicht *dgomil-gop'il-war* und *t'olil-gop'il-war* („ich bin gestanden gewesen“, „ich bin gelegen ge-

wesen'). Es sind dies im Grunde Plusquamperfekte, wie auch diejenigen Formen welche für das Perf. I verzeichnet werden: *dgomil-wigawi* und *t'olil-wigawi*, ebenso S. 85 *wqop'il-wigawi*, aber S. 84 *mowasul-wigawi* erhält den Titel ‚Konj. Perf.' (das ist = Ind. Plusqpf.); der Franzose würde das ‚prétérit (passe) antérieur' nennen. Das Perfekt I ist immer eine einfache, nicht eine umschreibende Form; bei solchen Verben die durative Bedeutung haben, wird es die Bedeutung des Imperfekts haben müssen. *Wgaci* ist ‚ich machte' = ‚fecī'; so sollte auch dem intransitiven *wigawi* perfektischer Sinn zukommen, es ist aber ‚ich war', und der Vf. trägt in diesem Falle dem Sachverhalt Rechnung, indem er darüber setzt: ‚Imp. — Perf.' (S. 85). Ein Synonym von *wgawi* ist *wk'men*; die intransitive Form hiervon, *wik'men* hat den perfektischen Sinn gewahrt: ‚ich ward' und wird demgemäß als Perfekt von ‚sein' angeführt (S. 86). *Widegi* ‚ich stand', *wit'ewi* ‚ich lag', *widiek'i* ‚ich saß' sind für den Vf. nur Imperfekte (S. 113). Indessen haben sie mit einem Vollendungspräfix perfektischen Sinn; so *da-widegi* oder *da-wdegi* (auch das einfache *widegi* hat *wdegi* neben sich) ‚ich stand' = ‚ich blieb stehen', ‚ich stellte mich'. Was die Pronominalpräfixe anlangt, so hätte sich der Vf. über die Bedingungen unter denen *h*, *s*, *hs* überhaupt auftreten, bestimmter äußern (S. 28), in den Paradigmen und Texten selbst aber eine konsequente Schreibung beobachten sollen (er schreibt sogar 89, 2 unmittelbar nebeneinander ქვეყნი և ქვეყნ). Wie kann er übrigens behaupten daß in *hkit'yat'* ‚er frug sie', *mist,af* ‚er gab ihnen' das *t'* ‚ohne erstes Element' stehe (S. 30)? Daß ihm in ქვეყნ յօց ̄ ՚ ich bin verhaft' die Wiederholung des Zeichens für die 1. P. S. auffällt (S. 121 Anm. 1), das fällt mir auf. Das Beispiel auf das er den Leser besonders aufmerksam mache, stamme von einem seiner Lehrer her, der nur *so* und nicht anders sagen wollte, es zeige so recht gut wie im Georgischen alles schwimme, ineinander übergehe. Regelmäßig sollte es heißen: օձ եղացած 83. Es wird ja auch wirklich յեղացած geschrieben; aber da die ursprüngliche Funktion des *s* nicht mehr gefühlt wird, so fehlt es bald wo es berechtigt wäre, bald steht es wo es unberechtigt ist, und mit dem *h* verhält es sich

ähnlich; so finden wir nebeneinander z. B. *w-h-s-t-e-war*, *w-s-t-e-war* und *w-t-e-war*. Die Wiederholung des *w-* aber ist in solchen Fällen wenn nicht das Regelmäßige, doch gewiß das Gewöhnlichere: *w-u-qnar-war*, *w-mosul-war*, *w-z-i-war* usw., wovon ja beim Vf. selbst gering Beispiele zu finden sind. So auch auf S. 78, wo sich übrigens ein *wargi-war* findet das nicht dazu gehört, nämlich nicht unmittelbar auf *rgeba* ‚helfen‘, ‚nützen‘ zu beziehen ist. *Wargi* ‚tauglich‘ geht unverändert durch alle Personen durch: *wargi-war* oder *w-warg-war*, dann *wargi-zar*, *warg-a*; es ist auch attributives Adjektiv, so *wargi-kat-i* (neben *wargisi*). Daneben *w-i-wargebi* (*w-e-w*, *w-u-w*). Allerdings scheint Zusammenhang von *wargeba* mit *rgeba* zu bestehen; aber welcher, ist mir nicht klar, da ein solcher Anlaß für die Fixierung des *v-* der 1. P. wie bei *wiareb* (Zeitschr. XVI, 875) hier nicht ersichtlich ist. Was die Vorvokale anlangt, so muß die ihnen vom Vf. gegebene Benennung ‚Richtungsanzeiger‘ (S. 29) zur Verwechslung mit den ‚Richtungspräfixen‘ (S. 33) führen. Vom *e-* heißt es (S. 29) daß es sich in allen Verben der Gegenseitigkeit auf *ebi* finde: *wemsazurebi* ‚ich diene, bediene‘. Aber in diesem Beispiel ist ja keine Gegenseitigkeit zu finden. Da der Vf. *e-* auch an andern Stellen (so S. 79) als das Zeichen des reziproken Modus (Modi nennt er das was sonst Genera heißt) betrachtet, so muß das dahin richtig gestellt werden daß das *e-* die dativische Beziehung bei reflexiven, intransitiven oder passiven Verben (unter denen natürlich auch reziproke sich finden) und nicht bloß der bezeichneten Form ausdrückt. Auch das *e-* des Ind. Plusqpf. oder Konj. Perf. schließt gleichsam ein dativisches und ein reflexives *i-* in sich. Über das Verhältnis dieser Vorvokale zu den konsonantischen Pronominalpräfixen scheint der Vf. nicht im klaren zu sein; S. 115 mußte er neben *m*, *mi* ‚mir‘ ‚mich‘ noch *ma* und *me* setzen. Was endlich die adverbialen Präfixe anlangt, so ist ihre Scheidung in ‚Vollendungspräfixe‘ und ‚Richtungspräfixe‘ nicht nur überflüssig, sondern auch verwirrend; die letzteren versehen immer zugleich die Rolle jener (was der Vf. S. 34 so umschreibt: ‚bei Antritt solcher Richtungspräfixe fallen die Vollendungspräfixe aus‘), und es gibt gar keine Voll-

endungspräfixe die nicht auch, natürlich nicht in jedem einzelnen Falle, Richtungspräfixe wären (daß unter diesen S. 33 von jenen nur *garmo*, *gamo* fehlt, ist wohl ein Zufall). Den Vollendungspräfixen wird vom Vf. zuweilen eine Wirkung zugeschrieben die sie in Wirklichkeit nicht ausüben. S. 96 sagt er daß das Perfekt intransitiver Verbe das Subjekt mit *-man* neben sich habe, trete aber ein Präfix hinzu, so stehe jenes im Nominativ: «*אָתָּה עָלֵיתָן*», „er ist geflogen“, aber «*אָתָּה עָלְגָנָן*», „er ist aufgeflogen“. Hier kommt aber der Nominativ nicht auf Rechnung des *בָּי*, sondern des *גַּו* (das Präsens lautet allerdings *עָלְגָנָן*), und es ist somit ein wirkliches Perfekt, aber doch dem formellen Ursprung nach nicht vom sonstigen Imperfekt unterschieden); denn man sagt: «*אָתָּה עָלְגָנָן*». S. 152 heißtt es „daß das Imperfekt mit dem Vollendungspräfix auch als Konditional aufgefaßt werden kann“. Aber der Konditional wird regelmässig durch das Imperfekt ausgedrückt, und zwar auch ohne Vollendungspräfix (s. z. B. 125, 11). Daß *mi* „hin“ und *mo* „her“ bedeutet (S. 34), ist im allgemeinen richtig, aber sie schwanken doch bezüglich ihrer Bedeutung leicht ineinander über; so ist z. B. *mo-ri'wa* „sich (mit jem.) vereinigen“ wie es scheint häufiger als *mi-ri'wa*. Wenn wirklich das *i* des Richtungspräfixes *mi* unverträglich ist mit den Infixen der 1. und 2. P., so kann das nicht darin seinen Grund haben daß es „ein Andeuter der Entfernung“ ist (S. 115), denn die ist ja eben so groß hin wie her. Es ist ganz richtig daß man heutzutage sagt *mo-g-t*, „er ich schreibe dir“; in der Bibel aber steht immer *mi-w-hst*, „er sendt“. Und auch auf (das ebenfalls biblische) *migiteunex*, „er wird sie euch verzeihen“ durfte sich der Vf. nicht berufen, denn hier geht die Richtung vom Ferneren auf das Nähere. Aber es heißtt in der Bibel: *rat'a migiteo*, „daß ich ihn euch freigebe“, *migiteunen z'en*, „sie werden sie dir vergeben“, nämlich von mir aus (wegen des -e vgl. vorherg. S.). Ebenso steht hier *mi-t-ema*, „geben“ bei der 1. P. : 2. und 3., bei der 2. : 3., und bei der 3. : 3., aber *mo-t-ema* bei der 2. : 1. und bei der 3. : 1. und 2. Die Tabelle auf S. 76 würde dem Anfänger eine recht gute gedrängte Übersicht der Konjugation geben wenn sie etwas abgeändert würde, vereinfacht (z. B. durch

Beseitigung der Bemerkung und der beiden Anmerkungen) und ergänzt. Insbesondere müßte im Ind. Perf. Sing. auch —, —, *, ferner * als 3. P. S. zu §. 3 und endlich als 3. P. Pl. (§) 5 (wie S. 31), im Ind. Plusqpf. *, im Konj. Plusqpf. ** aufgenommen werden.

Der Vf. hat allem Anschein nach sich rasch in das Georgische hineingearbeitet, und wenn auch fortgesetztes Studium, besonders im Lande selbst, seine Kenntnis der Grammatik vertiefen und ihn von mancher Unsicherheit und Unklarheit befreien wird, so ist ihm doch kein Vorwurf daraus zu machen daß er das rasch Erlernte rasch weiter zu lehren sich angeschickt hat; bis dat qui cito dat. Nur bei der Ausarbeitung des Lehrbuchs hätte er sich etwas mehr Zeit gönnen sollen. Ich rede nicht von dem Zuviel und Zuwenig des Stoffes und ebensowenig von seiner theoretischen Beurteilung; seine Darlegung aber hätte mit größerer Sorgfalt und Ökonomie vorgenommen werden müssen. Auch der sprachliche Ausdruck trägt überall die Spuren der großen Hast; nicht selten ist er, zum Schaden für die Leichtigkeit des sachlichen Verständnisses, unbestimmt, ungenau oder ungleichmäßig (S. 32 z. B. werden die Ausdrücke „unvollkommen“, „unvollständig“ im gleichen Sinn wie „unvollendet“ insbesug auf das Verb gebraucht). So nimmt es denn nicht wunder daß das Verzeichnis der Druckfehler S. xiv f. recht stattlich ausgestanden ist; mir sind noch einige weitere aufgestoßen, und ich teile sie hier im Hinblick auf eine neue Auflage mit, die nun hoffentlich auch mit verhältnismäßiger Raschheit sich nötig erweisen wird (von den leicht zu verbessernden im deutschen Text und einigen Umschreibungen des Russischen sehe ich ab, ebenso von den Verschen in der Verbindung der georg. Wörter).

vu, 21. Klaproths = Klapr —, viii, 15 v. u. Kretschmer = Kretschmer, 11 v. u. Lesormand = —t. Mastero = —ero, xi, 5 v. u. beri = bari, 3, 9. humrops = k—, 18, 10 carpis = —io, 13, 15 glap'ia = —pia, 13, 23 nadzvari = nadzenari, 13, 9 v. u. somhret'i = somhet'i, 14, 2 Tsitsiani = Dsidsiani, 16, 3. mouszadebrad = —blad, 16, 15 Kart'eli = Kart'veli, 21, 17 gadenvneb = (da)vadernab, 22, 22 den Wissenschaften = der Wis-

senschaft. 27, 15 *momartea* = —*t'ra*. 28, 15 *vdsavlob* = *vsds*—. 30, 11 v. u. *misdsat'* = *mistsat'*. 31, 6 v. u. *armo* = *aymo*. 33, 2 *tsavikitba* = *ds*—. 45, 4 *für mich* zu str. oder hier und Z. 12 *გიმებულება* im *გიმე* zu ändern. 46, 6 v. u. *d'henggen* = *g'dengen*; „Georgien“ zu str. 49, 13 *კვერი* = *კვერი*. 49, 2 v. u. *ავი* = *ავი*. 70, 3 *miinternet* = —*t'*; *mogternes* = *mogitevnes*. 70, 14 *elaparakoba* = —*ba*. 72, 8 *qwarebi* = —*ba*. 73, 11 v. u. *gadasvali* = —*sanali*. 74, 3 v. u. *dautsek'i* = *davds*—. 78, 7 v. u. *mgop'obiti* = —*t'i*. 81, 8 v. u. *zmnas* = *zmna*. 82, 22 *pop'ilan* = *qo*—. 85, 19 *ოქტო* = *ოქტო*. 87, 18 *ავი* = *ავი*. 86, Z. 9—15 gehört auf S. 85 zwischen Z. 12 und 13. 88, 28 *გაქომი* = *გაქომი*. 90, 14 und 93, 9 *ფაცი* = —*»* (Jenes auch 52, 6 v. u.; doch ist es hier verbessert worden). 95, 2 v. u. *პეტი* = *პეტი* (oder, wenn es die s. P. sein soll, die aber hier sonst nicht verzeichnet wird: *პეტი*). 109, 22 *მოქსელიანი* = —*ლეიკა*; *მოქსელიანი* = —*ლეიკა*. 112, 8 *tsavide* = *ds*—; *tsavuligav* = *dearsultiqar*. 109, 26 —*იყი* viermal = —*იყი*. 116, 2 *მოტკენება* = *მოტცენება*. 129, 11 *შემინდე* = *ში*—. 130, 13 *კბილი* = *კბილი* (oder *კბილი*?). 148, 8 *ნატენი* = —*ტენი*. 149, 17 der Doppelpunkt nach *ნატენი* muß fallen. 152, 14 *დეფაზიტი* = —*ი*. 156, 8 *კლები* = *კლები* (in früherer Zeit *კლები* geschrieben).

H. SCHUCHARDT.

Revanārādhyas Smaratattvaprakāśikā.

Von

Richard Schmidt.

Als zweite Nummer der erotischen Texte, die sich in Madras befinden, lasse ich hier, zugleich als Fortsetzung zu meiner Ausgabe von Hariharas Śrīgāradipikā (ZDMG. tñh., 705 ff.), Revanārādhyas Smaratattvaprakāśikā folgen. Ich besitze hiervon eine Devanāgarī-Abschrift, 20 S. 2°, des Ms. der Government Oriental MSS. Library, Madras, p. 111 des Alphabetical Index, Madras 1893. Als Verfasser wird hier Vīrapadēśikendra angegeben. Eine zweite Handschrift, die aber vielleicht mit dieser identisch ist, erwähnt TAYLOR, i. 424 und beschreibt sie wie folgt: *'Smara tatva prakisica, a comment on a piece entitled smara tatva, the comment by Révanārādhyā. The smara tatva, or original, in five slōkas only, follows. This is by Viranaradhyar, both are complete. It is somewhat difficult to describe a production which gives a religious turn to what western ideas consider indecent or obscene; to wit — Panegyrics on the splendid nature of *Mannmata* [so!] the god of love. On the *sucta* and *sonita*, or semen virile, and the blood, so deemed, of the female sex. If the *sucta* prevail a man will be born, if the *sonita*, a female, if both are equal, an hermaphrodite. Recipe to restore lost virility. Five kinds of *rati* (tarpiter).*

Auf Grund meiner Handschrift stellt sich der Sachverhalt so dar: Sosalivīrapāradhyā, der Sohn des Sarvesvarācārya, aus dem Geschlechte des Revauṇasiddheśa, ein Fürst der Yogins, verfaßte in

fünf Śloken ein Loblied auf die Liebe, mit der Bezeichnung Pañcaratnam, dem man nicht gerade poetischen Schwung nachrühmen kann. Virapāradhyas Schüler Revapāradhya schrieb dazu einen Kommentar namens Smaratattvaprakāśikā, in dem er seine Belesenheit bekundet und sich bemüht, die weltliche Liebe auf die heilige Lehre der Upaniṣads zu gründen. Er hat dazu folgende Autoren und Schriften benutzt: Ādityapurāṇam, Rgveda, Aitareyopaniṣad, Kalyāṇakāraka, Kāverimahatvam, Kūcīmāropaniṣad, Garbhopaniṣad, Chāndogyopaniṣad, Tātparyasaṃgraha, Tejobindupaniṣad, Dattātreyo-paniṣad, Dharmasaṃhitā, Nandikeśvariym, Nārāyaṇopaniṣad, Pañkaram, Prabodhacandrodaya, Pādmam, Bṛhadāraṇyakopaniṣad, Bodhayanasūtram, Brahmapurāṇam, Bhartrhari, Matsyapurāṇam, Manu, Mahānāṭakam, Mahābhāratam, Mahārāmāyaṇam, Mahimnaḥstava, Yajurveda, Yajurvedopaniṣad, Yogasārasamuccaya, Raghuvanśa, Ratiratnapradīpikā, Ratirahasyam, Laiṅgam, Vātsyāyana, Vījñāneśvara, Śivarāghavasaṃvāda, Śuklayajurveda, Śvetāśvataraopaniṣad, Sūktisāṃgraha, Skandam, Smṛticandrikā, Svācchandalalitabhairaviyam und Harṣopaniṣad. Soweit es mir gelungen ist, diese Zitate nachzuweisen, habe ich es durch einen entsprechenden Zusatz bekundet; zu den für mich nicht nachweisbaren gehört auch das aus Vātsyāyana, ein Śloka, der im Kāmasūtram jedenfalls nicht steht. Auch die Handschriften, die ich bisher verglichen habe, enthalten ihn nicht. Wir dürfen ihn wohl den Zitaten beigesellen, die ich *Erotik*, p. 13 f. besprochen habe. — Die Kūcīmāropaniṣad ist möglicherweise eine Quelle des Kāmasūtram; hier wird bekanntlich Kūcumāra unter den Vorgängern des Vātsyāyana genannt, mit der Variante Kūcīmāra. Die Ratiratnapradīpikā bezeichnet Offsat, n. 4122 als Kalīśastra; sie und manches andere der zitierten Werke gehört dem Süden an: die Vorliebe für südländische Quellen verrät die Heimat des Revapāradhyas. Seine Zeit läßt sich nicht so leicht feststellen. Vorausgesetzt, daß die von ihm benutzte Smṛticandrikā diejenige des Devagṇabhaṭṭa ist, müßte er frühestens im xii. Jahrhundert gelebt haben; denn diese ist um 1200 verfaßt (JOLLY, *Recht und Sitte*, p. 35); vielleicht ist er aber noch bedeckt jünger.

मुर्दे श्रीवीरलाराध्यं नत्वा कुर्वे समाप्तः ।

बाल्यां श्रीपञ्चरत्नस्य भारतत्त्वप्रकाशिकाम् ॥

चक्रयजुः साम यस्याह जयं जयति स यारः ।
इन्द्रं प्रज्ञापतिं विष्णुं गङ्गाधरसुमाध्यम् ॥ १ ॥

चथास्य भाररहस्यपञ्चरत्नस्य बाल्यां भारतत्त्वप्रकाशिकाम्भां चिकीर्षुः प्रथ-
ममृग्यजुःसामभिः शाराधिकां दर्शयति । चक्रगिति । [चक्र] चक्रवेदः [यस्य]
भारत्य इन्द्रं प्रति जयमाह स यारो जयतीत्यस्ययः । तदुक्तमृग्यवेदे इन्द्रो
इत्यायै वारः । इति ।

तथा स्कान्दे । [Ind. Spr. 1772]

किमु कुवलयनेत्वाः सन्ति नो नाकनार्थ-
स्त्रिदशपतिरहज्यां विप्रभार्योमयासीत् ।
हद्यतृणकुटीरे दीप्यमाने^१ शारापा-
वुचितमनुचितं वा वेच्चि कः पष्ठितो इपि ।

तथा प्रबोधचन्द्रोदये । [I, 14]

अहत्यायै वारः सुरपतिरभूदात्मतनयो
प्रजानार्थो द्यासीदभजत गुरोरिन्दुरबलाम् ।
इति प्रायः को वा न पदमपदे इकार्यत मया
अमो भद्राणानां क इव भुवनोम्भादविधिषु ।

चक्रयस्य प्रज्ञापतिं प्रति जयमाह । तदुक्तमृग्यवेदे ।
प्रज्ञापतिवै खा दुहितरमभाध्यत ॥

तथा धर्मसंहितायाम् ।

दृढा दुहितरे ग्रह्यात्वोचत्पारपीडितः ।
आत्मनो नात्र मेदो इति देहस्य तु विचा . . . ।
सर्वं ग्रह्येति संविनयं रनुमर्हसि मामिह ॥

^१ Ms. दीप्यमान ।

तथा महिम्बः सत्वे ।

प्रजानाथं नाथं प्रसभमभिकं स्वा दुहितरं
मतं रोहिङ्गूतं रिरमयिषुमुख्यं वपुषा ।
धनुः पाणीर्धातं दिवमपि सपत्नाकृतमम्
वसन्तं ते द्वापि त्वजति न मृगवाधरभसः ॥

तथा च नच्छेष्टो मन्त्रः ।

आद्रया रुद्रः प्रथमान एति अष्टो देवानां पतिरप्तियानाभिल्वादि ।

यवुर्यस्य स्वरस्य विष्णुं प्रति जयमाह । तदुक्तं शुक्लयजुषि वृहदारण्यकोप-
निषदि । [vi, 4, 11]

अथ यस्य जायादै जारः स्वात्मं चेत्प्रतिलोमं शरवहिंसृतति (?) ।
तदुक्तं मूलिकं यहे । [Ind. Spr. 2643]

विलोकेशः^१ शार्ङ्गी शवरशरलचलमगम-
दिधाता लोकानामलभत शिरःकृत्तनमपि ।
प्रथातौ^२ चक्राहेदिनकरशशाङ्कौ कवलता
सयोनिदेवेन्द्रः शिरसि लिखितं लक्ष्यति कः॥

तथा महानाटके ।

चौर्यं हरं हरति^३ यज्ञवनीतचौर्यं
गोपीरति च गुहतल्पक्तापराधाम् ।
दृत्वा दशाननहति मधुपानदोषं
कला शिवापितमनाः स पुनातु कृष्णः ॥ (?)

वृहदारण्यकोपनिषदि । [iv, 4, 7]

चयो खल्वाङ्कः काममय एवाद्य पुरुष इति म यथाकामो भवति [. . .]
तत्कर्म कुरुते यत्कर्म कुरुते तदभिसंपवते ।

^१ Ms. विलोकीशः ।

^२ प्रथातौ ।

^३ Ms. हरहरति ।

तथा निष्ठे । [Uparibhāga v, 156, 154]

नारदः पर्वतस्यैव चिराश्रमात्वा विचेष्टितम् ।
माद्यो विष्णोर्विनिन्दीय रुद्रभक्ती बभूवतुः ॥
शापतस्याम्बरीपश्च तस्यैव मुनिसिंहयोः ।
रामो दाशरथिभूत्वा विष्णुकः सीतयामवत् ॥

तथा महानाटके । [iv, 31; Ind. Spr. 2245]

चन्द्रश्चण्डकरायते मृदुगतिर्वातो ऽपि वज्रायते
माल्यं सूचिकूलायते मलयजालेपः स्फुलिङ्गायते ।
आलोकसिंहिरायते विधिवशास्त्रप्राणोऽपि भारायते
हा हन्त प्रमदाविद्योगममयः संहारकालायते ॥ इत्यादि ॥

चबुर्यस्त् [स्मरस्त्] [गङ्गाधरे] पर्वतराजपुत्री गङ्गा भवानीवलभमीश्वरं प्रति
जयमाह । तदुक्तं चञ्चुषि । गङ्गा सागरपूरणी दुहाना अमृतस्त् धाराम् ।
तथा स्वच्छन्दलसिंहमीरवीये ।

गगने नमिति प्रोक्तं गामिनी गेह कथते ।
गगने गमनाङ्गङ्गा निरुक्ता तत्त्वयेदिभिः ॥

आदिवपुराणे ।

मेना हिमवतः सूते मेनाकं कौसलेव च ।
गङ्गां च गौरीं च ततः कन्ये दे लोकमातरी ॥

ऋच योमकेशो भवो भीम इत्याकाशकेशत्वागङ्गाधरलं वेदितव्यम् । तदुक्तं
महानाटके [Subhaṣitaratnabhāṣṭagāra p. 8, n° 58]

मौली कि नु महेश मानिनि जले कि वक्त्रमन्मोहन
कि नीलालब्दवेणिका मधुकरा: कि भूलते वीचिके ।
कि नेत्रे शफरी च कि ज्ञानयुगे प्रेष्ठइयाङ्गद्वय
साशङ्गामिति वस्त्रयन्मिरिसुता: गङ्गाधरः पातु चः ॥

¹ विचेष्टिताम् ।

² नमिवादती गिरिसुता ।

यत्पूर्यस्वोमाधवं पार्वतीप्रियं तममर्घनारीश्वरं प्रति जयमाह । तदुक्ते यजुषि ।
आखुसे कद्रं पशुपत्युक्तं तुष्टलिष ते कद्रं भागः सह चश्चाभ्विकथा । इति ।
तथा तात्पर्यसंयहे ।

यामामनन्ति तव शकर धर्मदारा-
नधर्यवः सहजसिहतया स्वसारम् ।
तस्याः स्वसारमतिवाङ्मनसं शिवायाः
कारम्ब्येन वक्तुमनलं कमलासनो ऽपि ॥

तथा महानाटके ।

को वा द्वारायसंस्थः पशुपतिरब्ले कि वृषो नाधनारिः
कि यखो नैव शूलो किमपि च मुखबो न प्रिये नीलकण्ठः ।
ब्रूहि त्वं कि मयूरो न हि विदितशिवः कि पुराणः शूगान्
इत्येवं शैलकन्दाप्रतिवचनजडः पातु वः पार्वतीषः ॥
स्वाभिनिके ननु यात एव मृगयासक्तो विलम्बः कृतो
गन्धो इन्द्रो वनपुप्यजः अमवलं धर्मः चतं काष्ठेकः ।
अस्त्वेवं मृगया न कस्य चिदहो दृष्टो इधरो दृश्यते
शङ्खापूरणमत्र कारणमिदं कुर्वे प्रणामानि ते ॥
अस्मासि प्रविशामि कुम्भनिहिता कर्पामि कुम्भोभसो
ज्वालाजालकराजितं हतवहं निःशङ्खमध्याद्यहे ।
यदा कामिनि देवतामभिमतामुच्छ्रुत्यामि स्फृटं
विश्वासो यदि नाशि चेत्तव तुलामारोहयामि भ्रवम् ॥
अस्मस्ते कुम्भं समुद्रभरणं लीलोपभूया फणी
त्वत्तेजः परमाणुरेष दहनो भूत्वा: समस्ताः सुराः ।
कुचिन्यस्तजगच्छयस्य भवतः कि स्वान्तुलारोहय
दिव्यं वर्थमितीरितो गिरिजया स्त्रीरो हरः पातु वः ॥
कस्त्वं द्वारि भवो भूत्वं भवनं मा गच्छ मा भूः शिवे
कोपाद्या फणिराजवारिदहने कुर्वे प्रणामः परम् ।
हस्ते मत्ताकभालयोद्य तव ते यात्वा सनाभिहृदे
पीत्वा पात्वधरामृतं ज्ञनशिवं सूहाधर्मनारीश्वरः ॥ (2)

¹ प्रमाणः । ² सूटा ॥

तथा रतिरहस्ये ।

येनाकारि प्रसभमचिरादधर्मनारीश्वरस्तं
द्रष्टव्येनापि चिपुरजयिनो ज्योतिष्या चाचुयेण ।
इन्द्रोभिंवं स ब्रह्मति मुदां धाम वामप्रचारो
देवः श्रीमान्भवरमचुर्षां देवतं चित्तब्रह्मा ॥
इत्यादि ॥

[साम] सामवेदः [यस्य] सारस्य सर्वलोकान्नति ब्रह्माह स चारो [ब्रह्मति]
सर्वोत्कर्षेण चर्तन्ते । तदुक्तं सामवेदे कान्दोपयोपनिषदि । [vii, 13, 1] चारो वा
आकाशाशूद्यांस्तस्माद्यद्यपि ब्रह्मः आसीरतः स्मरन्तो निव ते केचन शृणुयुर्न
मन्त्रीरत्नं विजानीरन् । यदा वाव ते अरेयुरथ शृणुयुरथ मन्त्रीरत्नथ विजा-
नीरन् । अरेण वै पुचान्विजानाति अरेण पशून्स्तारमुपास्वेति । स यः अरं
त्रिलोक्युपास्ते [इत्यादि] । तदुक्तं स्कान्दे ।

अरेण ब्रगता॒ सृष्टिः अरस्तरणतः स्त्रितः ।
मरणे॒ अरणाभावे॒ ततः सर्वं अरात्मकम् ॥
अरं त्रिलोक्युपास्वेति॑ कान्दोपयत्रुतिराह हि ॥

वृहदारस्यकोपनिषदि । [1, 4, 5 ff.]

तदाऽर्थद्वयं विवद्या सर्वे भविष्यन्ते मनुष्या मन्त्रने किमुत त्रित्रे वै यस्यात्स-
र्वमभवदिति । स इममात्मानं देखापात्यत । ततः पतिष्ठ पद्मी चाभवताम् ।
... यदिदं किं च मिथुनमा॑ पिपीलिकाभ्यक्तसर्वमसृजत । यदी (?) स्त्रीपु-
मासी सपरिष्वक्ता॑ । अवैत्यभवमन्त्यत । स मुखाच्च चोनेहस्ताभ्यां चाप्यमसृजत ।
तस्मादतदुभमलोमकमन्तरतो ऽलोमका हि योनिरन्तरतस्यादिदमाऽः । ...
अथ यत्क्लेचेदमाऽऽ तद्रेतसो ऽसृजत । सेपा त्रित्राणो ऽतिसृष्टिः । अच्छेषसो
देवानसृजत । अथ यन्मर्त्यानसृजत (?) तस्मादतिसृष्टिः । इति ।

तथा महाभारते पाषडुः ।

नापिलृप्तिं काष्ठानां नापगानां महोदधिः ।

नान्तकः सर्वभूतानां न पुसां वामलोचनां ॥ [Ind. Spr. 3347]

¹ Ms. चचुष्या च । ² वह । ³ आसी० । ⁴ स्वेति । ⁵ मिथुन आ ।

⁶ ऽलोचनाः ।

तथा तुष्णा च नारीणा पुरुषे पुरुषे प्रति ।
 अगम्यागमनं नास्ति सत्यमुक्तं शुचिस्थिते ॥
 पुरुषं वा किन्तु पौरुषं वा भातरं पितरं तथा ।
 रहसीहं नरं दृष्टा योनिरत्स्वदते स्त्रियाः ॥

महारामायणे रामः ।

व्यसनेषु न कर्क्षेषु न युज्ञे न स्वयंवरे ।
 न छतीं न विवहि [च] दश्मं दूष्यते स्त्रियाः^१ ॥

युहदारत्स्वके । [vi, 4, 4 f.]

य इदमविद्वासोऽधोपहासं चरन्तीति । बहु वा इदं सुप्रस्व वा जायतो वा
 रेतः स्तन्दति । तदभिमूर्शेत् ।

तथा पाद्ये गिवराघवसंवादे ।

वाङ्मूलकुचद्वसुयोनिस्फृटदश्मनात् ।
 कस्य न स्वलते चिन्तरेतःस्तन्द न वा भवेत् ॥

महाभारते द्रीपदी । [Ind. Spr. 7107]

सौन्दर्यं पुरुषे दृष्टा भातरं पितरं सुतम् ।
 योनिर्द्ववति नारीणां तथ्यं मे शृणु केशव ॥
 पश्च मे^२ पतयः सन्तु यष्टो मम विरोचते ।
 लोकेषु पुरुषाभावे सर्वा नार्यः पतिव्रताः ॥

रतिरहस्ये ।

सुचिरमनोरथसंचितमन्मथगुहदीचया कमशः ।
 निविडतमसि निश्च नार्यो ववसितरतयो भवनि रागिणः ॥

वात्यायने ।

एके लब्धे दिधा कर्तुं वहवः सन्ति धन्वनः ।
 मार एको महाधन्वी दृष्टमेकं करोत्वसो ।

इत्यादि यन्वविस्तरभयान्त्र जिल्लितम् ।

^१ स्त्रियः । ^२ पश्चमा ।

चतुर्विंधगृहवासक्त चान्दोलनकोशराट् ।
 आपि मनसित्रो वीर्यं मुनीनामाहरत्ययम् ॥२॥

अथ मन्मथस्त्रिवीर्यं पराशरादिवितेन्द्रियमुनिव्रातान्प्रति जयं चाह चतुरिति ।
 [आपि] देवमानवतिर्यगादिप्राणिजालचिन्तव्यापको [मनसित्रो इव] मन्मथः
 मुनीनां वीर्यमाहरतीत्यन्वयः ।
तदुत्तं वृहदारख्यके ।

एक एव सो इकामयत ज्ञाया मे स्वादय प्रज्ञादेयाय विज्ञ मे स्वादय कर्म कुर्वी-
 येत्वेतावान्वै कामो [i, 4, 30] इयं कामं कामयेत त स एव चिदुग्राता (?) ।
कान्दोरथे । [vii, 14, 1]

सारो मनवानधीते कर्माणि कुरुते पुचांश्च पर्मूच्येच्छते । इति ।
तथा अन्दिक्षुद्रीये ।

सृष्ट्या सुरासुरनरतिर्यकचेतःसु व्यापकः ।
 आपिपीचिक्लोकेश्च सर्वकर्मकरः सारः ॥

अथ अपररात्रं वर्णयति चतुरिति । [चतुर्विंधेषु] चतुर्थकारेषु गृहेषु आप्तिच्छ-
 चान्दोलनकोशै रात्रत इति राट् तथोक्तः सन् ।

तदुत्तं वृहदारख्यके । [ii, 4, 11; i, 4, 19] अथा सर्वासामपां समुद्रं एकायनमेव
 सर्वेषामानन्दानामुपख्यमेकायनम् । तदेतत्पुचात्प्रेष्यो विज्ञातप्रेष्यो इवामात्सर्व-
 यादलतारतरं यदव्यमात्मा स यो इवमात्मनः प्रियं त्रुवाण्य त्रूयात्¹ । इति ।
तथा रतिरहस्ये ।

सरसिजमृदुनः को इपि कीणो इङ्गीभि-²
 भेवति च वलितो इवः को इपि गोचिद्विकामः ।
 इति मदननिवासी योगिता स्वाच्छतुर्धी
 वहति शिखितां च आध्यतां पूर्वपूर्वः ॥
 मदनसदनरन्यादृधर्घतो नासिकाम
 सकलमदसिराद्यं मन्मथच्छमाहः ।

¹ त्रुवाणः इति । ² M. कीणाङ्गीको ।

वसति मदनरम्भस्यान्नरे नातिदूरा-
 त्यरजनपरिपूर्णा पूर्णचन्द्राख्यनाडी ॥
 निवसति भगवन्धे नादिका लिङ्गतुल्बा
 मदनगमनडोला द्वाङ्गलिचोभिता सा ।
 सृजति मदज्ञोधं सा च कामातपञ्च
 दद्यमिह युवतीनामिन्द्रियं निर्दिशनि ॥
 निवसति बहुनाडीचकमन्यत्रधार्म
 चितयमिदमिहोक्तं हस्तशास्त्राविमर्ते ।
 करिकरफणिभोगार्थेन्दुकामाङ्गुशादि-
 रजमिह करशास्त्रायोगमेदाभिधानः ॥
 शिथिलयति कठोरां तर्जनीभव्यमास्त्रा-
 मसकदुदितनाडीं सोभविला यथेष्टम् ।
 इति नखरदचुम्बादेपगुह्योपचारे-
 विस्तसति मदराजे¹ यत्वयोगं विदध्यात् ॥

एवंविभः स्तरो मुनीनां पराशरप्रभुतिजितेन्द्रियाणां [वीर्य] सामर्थ्यं वीजं
 च[हरत्व]चिपति । तदुक्तं वृहदारस्यके । पराशरात्याराशर्वः । [? cf. II, 5, 21f.;
 IV, 5, 26f.] इति । तथा महाभारते ।

पराशरेण संयुक्ता सबो गर्भं सुषाव सा ।
 वज्रे च यमुनादीपे पाराशर्वः सुवीर्यवान् ॥
 चक्रशृङ्खो मृगीपुत्रः कण्वो वर्हिःसुतस्था ।
 अगस्त्यवृत्तं वसिष्ठवृत्तं उर्वशां जनितावुभां ।
 सोमव्याप्तुं सर्पिल्लामत्तिनाववसंभवो ।
 स्तन्दः स्तन्देन शुक्लेन ज्ञातः ग्रस्वये पुरा ॥
 एवमेव तु देवानामृयीणां चैव संभवः ॥

तथा च भर्तुहर्तो । [II, 18]

विश्वामित्रपराशरप्रभुतयो वाताम्बुपर्णाश्राम-
 से ऽपि स्त्रीमुखपङ्कवं सुलक्षितं दृष्टापि मोहं गताः ।

¹ Ms. मदराजे ।

शास्त्रं सधृतं पयोदधियुतं ये भुजते मानवा-
लोषामिन्द्रियनियहो चदि भवेद्विष्वः भवेत्सागरे ।

प्रबोधचन्द्रोदये । [i, 16]

सन् विश्वोक्तमापणविज्ञासपरिहासकेलिपरित्याः ।
म्बरणमपि कासिनीनामलमिह मनसो विकाराय ।

इत्यादि विज्ञासभ्यान्न लिखितम् ॥

तथा द्रव्यात्मिकादिकं दर्शयति तत्त्वादिति । [सः] भोगप्रसिद्धः पुरुषः प्रकालप्रसिद्धानुभूतार्थस्तत्त्वदो यज्ञवदोपादानं नायिष्ठत इति भाष्यवचना[तथा-
त्वाद्रव्यात्मिकात्मिकः कुर्यात्प्रत्युषामृणनाशनम् ॥ ३ ॥

च च सुरतसुखाधिकादिकं दर्शयति तत्त्वादिति । [सः] भोगप्रसिद्धः पुरुषः प्रकालप्रसिद्धानुभूतार्थस्तत्त्वदो यज्ञवदोपादानं नायिष्ठत इति भाष्यवचना[तथा-
त्वाद्रव्यात्मिकात्मिकः कुर्यात्प्रत्युषामृणनाशनम् ॥ ३ ॥

तदुक्तं वृहदारण्यके । [iv, 3, 21]

प्रियया स्त्रिया संपरिष्वको न वाह्यं किञ्चन वेद नानारम् । इति । तथा
द्रव्यात्मिकोपनिषदिति ।

नारी रम्यामधः स्त्राणं रहस्ये तु दिग्ब्लराम ।
स्वयं दिग्ब्लरो भूत्वा उत्तायात् (?) तथोपरि ।
अन्योन्ये इडमालिङ्गं योनीं गिर्वं तु चार्पयेत् ।
मिथस्त्वधरप्रानं तु कुर्यात्प्रद्वावादिकम् ।
विलुठेच्च सुखेनिव यावत्प्रसेद्दसंभवः ।
सुखसिद्धिं च लभते नारी च पुरुषस्तथा ॥

तथा रतिरहस्ये ।

पद्मर्मी नतिमुपेत्व वीचते स्त्राणु वारि न तुरेनमो चथा ।
कामुकावपि तथा रताहवे क्रिदधातकद्वान्नं पश्यतः ।

तथा रतिरत्नप्रदीपिकायाम् ।

च च संभोगवनिता भावसंप्राप्तिरूप्यते ।
देहे पुलकसंभूतिरहेषु समातापि च ।

स्वस्त्रोनिमीलत्वं च कपोले स्वेदसंभवः ।
मादेवं मदनागरे भावाधिगमसूचकम् ॥

कान्दोग्ये । [v, 2, 8]

यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पञ्चति ।
समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्निदर्शने ॥

तथा शिवराघवसंवादे ।

सर्वेषामपि कामानां रतिरेका प्रयोजनम्
सुखानि सर्वाण्येकत्र रतिरेकत्र च स्त्रिया ॥
तुच्छया तोलितं पूर्वं रतिः शतगुणाधिका ॥

इतादि । अथ स्वस्त्रोत्पत्तिभावं आवेति । [आवाजकोत्सुकः] स्वस्त्रोत्पत्तिप्रियः ।
तदुक्तमृग्वेदे । [cf. Ind. Spr. 8890 und Ann. dazu]

प्रतिर्जीवा प्रविशति गर्भो भूत्वा स मातरिः ।
तस्मां पुनर्नवो भूत्वा यदस्था जायते पुनः ॥

यत्तुर्वेदे । आत्मा हि बन्धे आत्मन् आत्मा वै पुचो नामासीन् ।

बृहदारण्यके । [IV, 1, 15] स्त्रियमभिहर्येति¹ तस्मां प्रतिरूपो पुचो जायते । इति ।

कान्दोग्ये । [V, 10, 6 f.] यो यो ह्यन्नमत्ति यो² रेतः सिद्धति तद्वय एव भवति ।
तत्र इह रमणीयचरणा अभाष्टो ह³ यत्ते रमणीयां योगिमापवेरन्नाङ्ग-
योनिं वा⁴ लक्षियद्योनि वा⁵ विश्वयोनि वाय य इह कपूर्यचरणा अभाष्टो⁶
यत्ते कपूर्यां योनिमापवेरन् लक्ष्योनि वा शूकरयोनि वा चण्डालयोनि वा ।
इति ।

तथा रघुवंशे । [I, 38]

तस्मामाकानुरूपायामाद्वज्यसमृतसुकः ।
विलम्बितपक्षैः काले स जिनाय मनोरथैः ॥

¹ अधिकम् । ² मातरम् ।

³ बृहदयति । ⁴ ह्यन्नदात्मी य ।

⁵ रमणीयं चरणावभाष्टेह । ⁶ om. वा ।

⁷ गावभाष्टेह ।

बोधायनसूचि । देवपितृक्षणापकारणार्थत्वाद्विवाहः । इति । तथा मत्स्यपुराणे ।

अपाकृत्य ऋणं चार्यं लक्षणां स्त्रियमृद्धेत् ।

एकां तु पितृदेवार्थं रत्नर्थमपरां तु चां ॥

अथ पाणिपीडनादननारं देवप्रीत्वर्थं स्त्रीभोगपरित्वागमाह । चरवेदे । सोमः

प्रथमो विविदे गन्धवौ विविदे उत्तरः तृतीया समुद्धिता इति । तथा विज्ञा-
नेच्चरे । [cf. Ind. Spr. 7176]

सोमः शांच ददौ स्त्रीणां गन्धवैसु शुभां गिरम् ।

पावकसु पवित्रत्वं तस्माचेधासु योषितः ॥

इत्याहि । अथ सत्युचत्वनाय प्रतिवर्षं प्रणवतित्वादेषु कद्रिष्टप्रदानमाह
देवादिति । [योषितो] धर्मपत्न्याः^१ [पिण्ड] कद्रिष्टप्रदानं प्रतिवर्षं प्रणवतित्वादेषु
सत्पुत्रवत्वनायेति शेषः । देवात् । तदूक्तमृद्धेदे । पिण्डानां भध्यमं पत्रीं प्राश-
येत् । यजुर्वेदे । भध्यमं पिण्डं पत्न्ये प्रयच्छेत् । सामवेदे क्वान्दोर्ये । [ii, 24, 1]
त्रिष्ण्यादिनो वदिनि यदसूना प्रातःसवनं कद्राणां माध्यदिनं सवनमादित्यानां
च विशेषा च देवानां तृतीय सवनम् । इति । तथा स्तान्दे । पिण्डानां भध्य-
ममृचि भनुः प्राशयेत्प्राह पत्रीं या पिण्डं भध्यमभयि यजुर्वा प्रयच्छेच पत्न्ये
साम प्रातःसवनमिति वा यदसूना चयो सा चेषां सुखा शिवसमर्थिनसे इन्द्रदेवे
न भक्ताः ।

ये कद्रिष्टप्रदसंभूता विश्वृत्य जनके शिवम् ।

ते देवानारनामानः कुण्डा नरकगामिनः ॥

तथा मनुः ।

वसुकद्राङ्करूपेभ्यो भध्यपिण्डसु पुचदः ।

वेदोलं कद्रिनिर्मालं किं पुनर्बहुभाषणीः ॥

तथा मनुः ।

वसुकद्राङ्करूपेषु विषु पिण्डेषु पार्वणी ।

कल्यमूर्ते भध्यपिण्डं पत्रीं च प्राशयेदिति ॥

तथा भियुक्तमूर्तिः ।

कद्रिप्रसादवत्वं त्रिष्ण्यचविश्वा खूतम् ।

श्रुतिश्वृतिपुराणेतिहासप्रभृतिनिश्चितम् ।

यतो कद्राः स्वजनकाः पितरसे ईर्मकप्रदाः ॥

^१ पत्न्यः ।

तथा विज्ञानेचरे ।

ऋग्वेदे । वसुक्षद्रादितिसुताः पितरः आददेवताः ॥

आदन् पितरो गर्भं कुमारं पुष्करसज्जम् ॥ इति ॥

तथा वजुषि नारायणोपनिषदि ।

मेधां म इन्द्रो दधातु मेधां देवी सरस्वती ।

मेधां मे अश्विनौ देवावाधतां पुष्करसज्जम् ॥ इति ॥

बृहदारण्यकोपनिषदि । [vi, 4, 20]

अथात्वा ऊह विहापयति । विजिहीर्थाः^१ वावापुष्विवी । इति तस्मामर्थं चिष्टाण्य^२ सुखेन सुखं संधाय विरेनामनुलोमामनुमार्थं ।

विष्णुयोऽनि कल्पयतु त्वष्टा छपाणि विश्वतु ।

आसिज्जतु प्रजापतिर्धाता गर्भं^३ दधातु ते ॥

गर्भं धेहि सिनीवाणि गर्भं धेहि पूषुषुके ।

गर्भं ते अश्विनौ^४ देवावाधतां पुष्करसज्जम् ॥

कान्दोरण्योपनिषदि । [v, 7, 1/8, २]

पुष्करो वाव गीतमापिलस्य^५ वागेव समित्प्राणो धूमो ब्रह्माचिंचचुरङ्गाराः ओच विस्फुलिङ्गालक्षिक्षेतस्मिन्प्राणो देवा अन्नं ब्रुहति तस्या आङ्गतेरेतः समवति । योपा वाव गीतमापिलस्या^६ उपस्य एव समिददूपमन्वयते^७ स धूमो योनिरचिंयदन्तः करोति ते ङ्गारा अभिनन्दा विस्फुलिङ्गास्तस्मिन्प्रेतस्मिन्प्राणो देवा रेतो ब्रुहति तस्या आङ्गतेरेतः समवति ॥

यजुर्वेदोपनिषदि । अथाधिप्रवं माता पूर्वरूपं पितोत्तररूपं प्रजासधिः प्रजननं संधानम् ।

ऐतरेयकोपनिषदि । अथातः प्रजापतिसंहिता जाया पूर्वरूपं पतिरुत्तररूपं पुच्चसधिः प्रजननं संधानम् ।

गर्भोपनिषदि । [३, ३] शुक्लशोगितसंयोगादावतंते गर्भः । पित रेतोऽतिरिक्तात्पुरुषो^१ भवति । मातृ रेतोऽतिरिक्तात्पुरुषो भवति । उभयोर्बीजित्वा तात्प-

^१ विजिहिताः । ^२ निष्ठाय । ^३ गर्भे । ^४ गर्भं तावश्विनौ

^५ गीतमो इपि । ^६ समिय उ० । ^७ om. इति ।

पूर्सको भवति । आकुलितमनसोऽन्याः खज्जाः कुञ्जा वामना भवन्ति । अन्योऽन्यायुपरिपीडितानां शुक्लदेविष्ये स्त्रियो योन्यां युग्माः प्रज्ञाः जायन्ते । इति । बृहदारण्यकोपनिषदि । [vi, 4, 12] अथ यस्य जायामार्तवं विन्देत्त्वद्युक्तमिति । तदुक्तं स्कान्दे ।

प्रथमे इति तु चण्डाली द्वितीये रजको सूता ।

तृतीये वर्धको ज्ञेया ततः सुखावगाहतः ॥

तथा कल्पाणकारके ।

यथर्तुकालं वनिता सुनिवृत्ताः^१ विसृष्टमात्माभरणानुभियना ।

शरावपचाङ्गलिभोजनी दिने श्रीत रात्रावपि दर्भशाधिनी ॥

विवर्जयेत्तां च दिनचर्य पतिः ततश्चतुर्थे इहनि तोयगाहनिः ।

शुभाभिधिकां छतमङ्गलोज्ज्वलां सतिलमुर्यां ह । रात्रभोजनीम् ॥

स्वर्धः^२ धृतचीररुद्ग्रेष्मेभितप्रभूतवृष्टादिकभव्यभोजनः ।

स्वर्णकृतः साधुमना मनस्तिनीं मनोहरसां वनितां मनोहरीम् ॥

निशि प्रयायात्कुण्डलसादाङ्गनाः^३ सुते इभिलापो यदि विवते तयोः ।

प्रपीड्य पार्श्वं वनिता स्वदक्षिणं श्रीत पुत्रामितरं मुहूर्तकम् । इत्यादि ।

अथ पुत्रसंतत्या पितृच्छणानाशमाह । [पितृणामृणनाशन]मृणच्छेदं कुर्यात् । तदुक्तं बृहदारण्यकोपनिषदि । अथो अथ वा जात्रा सर्वेषां भूतानां लोकान्याति स यज्ञुहोति यद्यज्ञते तेन देवानां लोकोऽय अत्तपः करोति यदनुव्रूते तेन च्छपी-गामय चत्पितृभ्यो निपृणाति यत्प्रजामिच्छते तेन पितृणामय यथानुपात्मवा-सयते यदेभ्यो दानं ददाति तेन मनुष्याणामिति । तथा महाभारते पाण्डुः ।

चतुर्भिर्क्षणवाचनित्यं जायते मनुजो मुवि ।

पितृदेवमनुष्याणामृधीर्णां च महात्मनाम् ॥

यज्ञेन देवान्मीणाति स्वाधार्यसापसा च्छपीन् ।

पुर्वः आद्वैरपि पितृनानुश्चेन मानवान् ॥

एतेभ्यसु यथाकालं यो न मुच्येत धर्मवित ।

न तस्य लोकाः सन्तीति कथाङ्गुलोकविदो विदुः ॥

^१ Ms. मुनिवृत्ता ।

^२ Ms. स्वर्धं ।

^३ Ms. स्वदङ्गनां ।

यजुवेदे । चिभित्तिं गताऽन्नायते ब्रह्मचर्येण चक्षिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजदा पितृभ्य
एष वा चनूषो यः पुत्री यज्ञा ब्रह्मचारी । इति । तथा रघुवंशे । [viii, 30]

चक्षिदेवगणस्त्वधामुजा श्रुतयागप्रसवैः¹ स पार्थिवः ।

चनूषत्वमुपेयिवान्वभौ परिधेमुक्त इवोष्णादीधितिः ॥

बृहदारण्यके । तस्मात्पुत्रमनुशिष्टं लोकमाङ्गः स पुत्रेणीवाच्चिक्षोके प्रतितिष्ठत्व-
पितृभेते देवाः प्राणा अमृता आदिशक्ति । यजुषि । नापुत्रस्य लोको इक्षि ।
इति । तथा कावेरीमहत्वे ववेरः ।

चनपत्त्वस्य मे पुत्र देहि देव जगत्पते ।

अपुत्रस्य न लोको इक्षि तस्मात्पुत्रं वृणे प्रभो ॥

ब्रह्मपुराणे ।

बन्ध्याष्टमे उधिवेदा स्वाहश्चेत् तु मृतप्रजा ।

एकादशे स्त्रीजननी सवस्त्वप्रियवादिनी ॥

मृतिचन्द्रिकायाम् ।

चप्रजां दशमे वर्षे स्त्रीप्रजां द्वादशे व्यजेत् ।

मृतप्रजां पञ्चदशे सवस्त्वप्रियवादिनीम् ॥

अपुत्रः सन्धुनद्वाराभ्यरिणीय ततः पुनः ।

परिणीय समुत्पाद्य नो चेदा पुच्छदर्शनात् ।

विश्वत्येदनं गच्छत्सन्यासं वा समाश्वेत् ॥

इतादि यन्विस्तरभयान्न लिखितम् ।

स्त्रीकुर्यादीपधं सिद्धं पञ्चयन्वरतिपित्यः ।

वीर्यस्त्वैर्यं ततः कुर्यात्कुण्डलिन्यादनुयहैः² ॥ ४ ॥

अथ चीणवीर्याणां पुत्रोत्पत्त्वर्थमीपधस्त्रीकारमाह । स्त्रीकुर्यादिति । [सिद्धं]
वेदप्रसिद्धं [ओपधं] माषचूर्णवटकं पुत्रोत्पत्त्वर्थं स्त्रीकुर्यात् । तदुक्ते कूचिमारी-
पणिषदि ।

नाजिकेरभववारिभावितं माषचूर्णवटकं घृतमृतम् ।

भववन्पिवति यो नवा पयो यात्रपूर्वमिव योषिता शतम् ॥

¹ मृतः । ² Ms. "व्यादनुयहै ।

रुद्ध महाएडचीयानां विहारायैमुदाहतम् ।
नराणामन्यनुक्तानां खिन्नानां च प्रवार्षिनाम् ॥

तथा रतिरहस्ये ।

नालिकेरजलभावितपृतसहितमापचूर्णवटीकः ।
भुक्तिर्गतो रमयति प्रौढामहिनासहस्राणि ॥

अथ विचिवरतमाह पञ्चेति । ततः [पञ्चयत्वरत्तिश्चियः] समरतोचरतभीचरत-
चांपषिवन्धमूल(?)कारणपञ्चविधसुरतभीतिशुकः सन् । तथा बृहदारब्दक ।
रत्यास्त्र स्त्रियः सुकृतं वृहते । इति । तथा रतिरहस्ये । [Erotik, p. 584]

उत्तानकतियंगथासितके खितमानतभित्यपि पञ्चविधम् ।
सुरतं गदितं सुनिना क्लमतस्तेषां कथयामि विशेषमतः ॥

इत्यादि तत्त्वे द्वृष्टव्यम् । विसरभयान्न लिखितम् । अयोपदेशरहस्यमाह [कुण्ड-
लिन्यावन्युग्मैः] विन्दुनादनिदानपराश्रक्षिप्रस्तुपदेशैः । [वीर्यस्तीर्थे] खिरवी-
द्यन्ता कुर्यात् । तदुक्तं चेताच्चतरोपनियदि । [vi, 8]

परास्त्र शक्तिविविधेव त्रूयते
स्वाभाविकी ज्ञानवलक्षिया च ।

तस्या: पर्यावनाभावाह पौष्टरे ।

वामीशरी परा विद्या कुटिला कुण्डली तथा ।
शुद्धमाया परो विन्दुः शब्दप्रस्त्रेति कथते ॥

रतिरहस्ये । [Erotik, p. 922]

उरसि जलाटे मन्यथसद्वनि संचिन्तिताव कुण्डलिनी ।
भ्रुवमाकर्पयति वशयति विद्रावयति ज्वलदूपा ॥

हसोपनियदि । [Deussen: 8] गुदमष्टभ्याधाराद्वायुसुल्वाम् । इति । तथा रति-
रहस्ये ।

हत्ता दृढगुदपीडनमानामेष्वति जयति ।

आमत्तकमोकारः ज्ञामतनुः कच्छपाकारः² ॥

¹ प्रौढः | Metrum! ² कुरु | Metrum!

तेजोविन्दूपनिषदि । [1]

तेजोविन्दूपरे धानं विचातीतं हहि स्थितम् । इति ।

रतिरहस्ये । [Erotik, p. 922]

पीतामितमितरक्तः कण्ठहृदयवदनमदगसदनेषु ।

ईशं द्विषं च वासीं वश्यति वरवर्णिनीं धातः ॥

चेताश्वतरोपनिषदि । [cf. m, 8, 13]

अहुष्टमात्रो रवितुल्लक्ष्यः ॥

तथा योगसारसमुच्चये ।

अनाहते द्विपद्यक्ते हृत्के दिव्यतेजसि ।

तथाधे पद्ममटारं प्राणम्भानमधोमुखम् ।

ज्वलनीं कर्णिकायानन्दिङ्गाकारां तदनारे ।

पद्मरागनिभा मूर्तिमात्रियाङ्गुष्ठमात्रिकाम् ॥

सिंहकन्याद गन्धवो^१ नागकन्याः सुराङ्गनाः ।

स्फूर्तमात्रे वशं यानि नरनार्थः किमद्भुतम् ॥

वृहदारथकोपनिषदि । [IV, 3, 7] प्राणेषु हृत्यन्तव्योऽतिः पुरुषः । इति । तथा रतिरहस्ये ।

हृदयान्तं प्रणवादं त्रोमसानस्थितं तु सप्तमीरम् ।

मदविवशवामनश्चनाकर्णेणाङ्गमदनमन्तो इयम् ।

गत्वा शिरःसरोर्ब गलदमृतं कामकालमागच्छन् ।

धातो द्रवयति वश्यति कर्णति कामेष्वरः कान्ताम् ॥

इत्यादि गुरुपदेशाङ्गेयम् । विचारभयाद्व जिजितम् ॥

भुक्तिमुक्तिप्रदं माररहस्यं पञ्चरब्दकम् ।

वधन्तोपनिषत्सिद्धं वीरणाराध्यवोगिराट् ॥५॥

अथाचार्थः स्वनामधेयं शास्त्रस्यास्त्रं महात्मं चाह मुक्तीति । [वीरणाराध्यवोगिराट्] ओरेवसामिदेशवंशप्रसिद्धश्रोसर्वं चराचार्यं तनुभवश्रीमत्सोमसिद्धवीर-

^१ M. गन्धवो ।

णाराध्यनामा योगीश्वरः [भृक्तिसुक्तिपद] भोगमोषफलजनके [उपनिषत्सङ्ग] चृहदारण्यचान्दोग्यादिशुतिशिरःप्रसिद्धं [माररहस्यं पञ्चरत्नकं] माररहस्यं पञ्चरत्नं [व्यधनं] चक्रोत् ।

रेवणाराध्यमिना पञ्चरत्नस्य निर्मिता ।

वाच्या माररहस्यस्य मारतत्त्वप्रकाशिका ॥

इति श्रीसोसलिलोरणाराध्यस्य छते: पञ्चरत्नस्य वाच्या रेवणाराध्यविरचिता मारतत्त्वप्रकाशिकाव्या ॥

Beiträge zur persischen Lexikographie.

Von

R. v. Stackelberg.

(Fortsetzung)

Den folgenden Zeilen, welche ich als Fortsetzung meiner Abhandlungen in dieser *Zeitschrift* (Bd. xv, p. 367 ff. und Bd. xvn, p. 47 ff.) anzusehen bitte, möchte ich vorausschicken, daß bei Zitierung von Schriftstellern wie auch bei Umschrift der Pehlewizichen von mir ebenso verfahren wird wie in den erwähnten Abhandlungen. Hierzu kommt noch:

Al Tha. = *Histoire des rois des Perses* par Aboû Mangâûr 'Abd-al-Malik ibn Mohammâd ibn Ismâ'il Al Thâ'âlibi. Texte arabe publié et traduit par H. ZOTENBERG. Paris, Imprimerie Nationale, 1900.

۱ آفروشہ eine Art Kuchen; das Wörterbuch des Surûr¹ berichtet darüber;

نام حلواییست که از آرد سازند و آن جنان باشد که اول آرد و روغن بودند و پس آنرا بر طرفی کنند و بدست بهالند تا دانه دانه شوند و پس عسل در آن کنند و در پاتیل پرند تا خشک و سخت شود شاه ناصر خسرو فرماید نظم

این آفروشہ ایست که زاغ است خوالگرش
هر دو قرین یکدغیر و نیمک در خورند

afroza ist eine Näscherei, welche man aus Mehl bereitet und jenes geschieht so: zuerst streut man Mehl und Butter aus und dann tut man dieses in ein Gefäß und knetet es mit der Hand, bis

¹ Nach den beiden Handschriften des Lazarew-Institutes zu Moskau.

es zu Teig¹ wird. Und dann tut man Honig hinein und kocht (das Ganze) in einem Topfe, bis es trocken und hart wird. Schāh Nasiri Chusaran gernht (zu sagen):² „Dieses ist ein Āfrōša(naschwerk), dessen Koch ein Rabe ist, beide (sowohl Speise als Koch) sind einander nahestehend und passen gut zusammen“. Die kürzere Form قروشہ führt der Ferhengi-Nasiri an:

بِمَعْنَى أَفْرُوشَةٍ أَسْتَ كَهْ حَلْوَا أَسْتَ مَرْجَمَلَانِيَافَرَا

„es hat die Bedeutung von *afrōša*, welches ein Naschwerk der Geläner ist“.

Der neopersischen Form قروشہ entspricht das armenische կրոշակ *krushak*, welches ein Pehlevi *frōšak³ voraussetzt, wie HÜBSCHMANN, *Arm. Gr.* 1, p. 185, Nr. 361 vermutet. Ich kann im Pehlevi bisher nur die Form պահու nachweisen, welche *afrōšak*, *afrōšak* oder *afrāšak*, *afrāšak* gelesen werden kann. Vgl. *Chus.* p. 30, § 37: *Pančum framāyēt pursit ku*: „Rūn⁴ xvarlik-i katām vēh [u] xvarstar⁵ 38. *Guft rētak ku*: „Anōšak bavēt, en and rūn xvarlik hamak xvar u nēcak. 39. *Pat hāmēn xcas[š] lōčenak u gózēnak u góč afrōšak u čarp-āfrōšak u čarp-angust*, kē ač čarp ayāp ač an-i ahūk kunēnd, pat rōgan-i góč vrēčend.“ — Fünftens geruht er (der König) zu fragen: „Welche Zuspeise ist gut (und) schöner?“ Der Knabe sprach: „Seid ewig (lebend); so viele Zuspeisen sind alle schön und gut. Im Sommer ist schön Mandelkuchen und Walnußkuchen und *afrōšak* aus Walnuß und *afrōšak* aus Fett und *Čarp-angust* (Fettfinger), welches man aus Fett oder aus jenem (Fett) der Gazelle⁶ bereitet und mit Walnußöl röstet.“

¹ Wörtlich: Korn-Korn, körnig, d. h. durch Vermischung eine gleichartige Masse bildend.

² Das Metrum der persischen Verse ist:

— — | — — — | — — — | — —

³ Oder *frāšak*, wie denn auch die persischen Formen *āfrāša*, resp. *frāša* (*frāša*) gelesen werden können. Das *a* kann auch kurz gelesen werden.

⁴ Vgl. *Ho. Gr.* p. 190, 293.

⁵ Al Tha. hat p. 707, 5 an der entsprechenden Stelle شکم الظباء, *graisse de gazelle*.

Den oben angeführten Pehlewiformen *laçenak* (*läzénak*) und *gözénak* entsprechen die arabisierten Formen **اللوزينج** bei Al Tha.
p. 707, 6 = *gâteau de pâte d'amandes*¹ und **الجوزينج** ibid. Z. 5 =
*gâteau de pâte de noix*², neopersisch **لوزنجه** und **جوزنجه**, ersteres ge-
bildet aus **لوز** Mandel³ + suff. *-nah*, pehl. *-nak* (*-nak*), vgl. Ho.
Schr. p. 104. Nach dem Ferhengi-Nâṣiri ist **جوزنجه** eine Süßigkeit,
welche man aus dem Kerne der Mandel und Pistazie bereitet.

حلوای است که از مغفرت پادام و پستمه پرقد

Als Beleg führt der Verfasser des Wörterbuches einen Vers des kulinarischen Dichters Busbäq an, über welchen ERHE, Neopersische Litteratur, § 41, p. 394 im n. Bd. des *Grundriss der iranischen Philologie* und HORX, *Geschichte der persischen Litteratur*, p. 128 ff. zu vergleichen ist.³ Zu گوزنیده wird in demselben Wörterbuch bemerkt: حلوي گوز يعنى قردو که آرا چهار مغز گويند زيرا که مفترش چهار پازه است ein Naschwerk von Nuß, d. h. Walnuß, welche man *zäharmagz* nennt, weil der Kern (dieser Walnuß) aus vier Stücken besteht⁴

². ~~zum~~ eine Art Pastete. Sururi sagt darüber:

گوشت و تره و خاکسته باشد که بر ذان شکر پهن بیچند که بعرب آذنا غواله گویند و داد آذنا بکارد یاره گفتند و خودند

„es ist Fleisch und Kresse und Eierkuchen, welches man in ein feines, breites Brotwickelt, was man auf arabisch **اللوب** nennt; und man zerschneidet es mit dem Messer und ißt es.“ — Diese Pastete

³ 33 bei Muwaaffaq, p. 232. Sonst **مَلِك** Nišri Choraz, Sefername, p. 53, 7; Sa'di, *Gulistan* 6, 4, p. 141 (EASTWIC). Im Pehlevi **ՊԵՐԵ** näherr. Bunderhesch, 64, 13; 66, 6; vgl. *editum-ին-մը* „mandelsternir“ (vom Auge) *Chos.* p. 35, 96.

³ Vgl. RÜCKER, Grammatik, Poetik und Historik der Perseer, p. 125 ff. Der Vers lautet (Metrum 226):

زروی ماشیما وارد برج زد سر منزی
مغه بسته مساید دل لوزینه فیضی

Vor dem Aufblick der Erissenimpe bekommt die Munterkeit die Gelbsucht — Durch den Kern der Pistazie (aber) erhält das Herz des Mandelkuchens den Sieg. Zu ^{مس} eigentlich „grünkäuptig“ vgl. Daqiqi, Schahname 1547, v. 893; Börstöen p. 27, v. 4; Häfisi, ed. Brockhaus II, 282, v. 2.

bazmāvar wurde zum Wein genossen, wie ja schon der Name andeutet, welcher aus *bazm* „Gelage“ und *avarād* „gebracht“ gebildet ist, also etwa „zum Gelage kredenzt“ bedeutet. Vgl. auch Al Tha., p. 315, 1, wo für das verderbte بَزْمَوْرَدْ zu setzen ist. Im Pehlevi lautete das Wort *bazmāvar* بازمار. Vgl. Chus., p. 33, 65: *Šāsum framāyēt pursit ku:* „Andar mai (fratum) u datikar u sitikar u īhārum u pančum u šāsum u haftum ī īgovē!“ 66. *Guft rētak ku:* „Anōšak barət, martān-i pahlumi; andar mai i-fratum hubod u datikar dārenak u sitikar hahlaki-parratāk, īhārum īmīc u pančum bazmāvar, šāsum vēh-āšām u haftum rōgan andātak bē xuftan!“

„Sechstens beliebt (der König) zu fragen: „Was nennst du beim Wein [das erste] und das zweite und das dritte und das vierte und das fünfte und das sechste und das siebente?“ Der Knabe sprach: „Seid ewig lebend, bester Mann! Beim Wein ist das erste Wohlgeruch und das zweite Früchte und das dritte Gartenmyrobalane,¹ das vierte Zukost und das fünfte *bazmāvar*, das sechste *ēsh-āšām* („guter Trunk“) und das siebente mit Öl eingerieben schlafen gehen!“

3. سپیدبا Fleischbrühe; vgl. Farhangi-Nāgiri:

بِعْضُ آش جاشد جه با معنی آش است و سپید پوای آن خویند
که مانند آشهاي دیگر حمری ترش یا شیرین در آن نیست و آنرا شوربا نیز
خویند مغرب آن اسبیدجاج² است

Sipēdbā hat die Bedeutung von *āš* (Suppe), denn *ba*³ bedeutet Suppe und *sipēd* (weiß) sagt man deshalb, weil (diese Suppe) nicht ähnlich andern Suppen etwas Saures oder Süßes enthält, und man nennt dieselbe auch *zorbā*; die arabisierte Form davon ist *asbīdāj*.⁴ — Hors hat Achunnows Übersetzung⁴ von سپیدبا, bei Muwaffaq, 49, 1, 227, 10—11 durch „Reissuppe“ mit Recht be-

¹ Arabisiert هلیله, neupers. Mawaffaq, p. 12.

² Im Text steht اسبیدجاج.

³ Vgl. Ho. Gr. p. 4, Nr. 146; vgl. ياهای نیکو, „gute Suppen“, Nöldeke, ZDMG, 15, p. 120, 2.

⁴ „Die pharmakologischen Grundsätze“, p. 154.

anstandet. Denn die Grundbedeutung dieses Wortes war, wenigstens im älteren Persisch, ‚Fleischbrühe‘, wie aus der gleich anzuführenden Stelle aus der Pehlewiliteratur hervorgeht. Daß man der Brühe als Tafelgericht, wie bei uns dem Bouillon, auch andere Ingredienzien hinzufügte, kann daran nichts ändern.

Im Pehlewit lautet die Form *spētpak*, im Texte *Chus*, p. 29, 21, *سَبَطْ بَاقِ* geschrieben. Vgl. ibid. p. 28, 20: *Anōšak haft kīcār xutā-i kāmak anjām framāyēt batan; xvarišnīh an xcaſtar u pat miaktar-i andar yuvānīh u tan-drustīh u apēbīnīh xvarēnd.* 21. *Bē an pat miaktar; nūhazik-i dī māhak, kē pat xīr-i mātar u an-ē-i gār parvart īstāt; rōt-i māt-barak, ka rōt aī ap u zait andūt xvarēnd, ayap sin-i gār-i frapīh pat spēt pak² xūp puxt pat sakar u taparzat xwātan.* 22. *Sāhan sah pasandit r-aš pat rāst dāst.³*

(Der Knabe sprach:) Geruhet ewig der wunscherlangende Herr der sieben Erdteile zu sein! Jene Speise ist schöner und schmackhafter, welche man während der Jugend, Leibesgesundheit und Sicherheit (Furchtlosigkeit) ißt.⁴ Doch jenes ist schmackhafter: Ein zweimonatliches Böcklein, welches mit der Milch der Mutter oder jener (Milch) einer Kuh ernährt ward; das Eingeweide des Mutterschafes, wenn man das Eingeweide in Wasser und Öl eingerieben ißt; oder die Brust eines fetten Rindes,⁵ gut in der Brühe gekocht, mit Zucker und Kristallzucker⁶ zu essen. Der König der Könige stimmte zu und gab ihm recht.⁷

¹ Im Texte *شُو* geschrieben, wie auch Bundeck. p. 18, Z. 2 v. u. Zeichen des Steinbocks⁸; Bundeck. p. 6, Z. 9 = *شُور*; vgl. H. Arm. Gr. I, p. 297, Nr. 444. Vgl. diese *Ztschr.* Bd. xv, p. 389, 33.

² Al Tha. p. 706, 6 hat an der entsprechenden Stelle شُور باج = pehl. *kīrpāb, up. شُور با. An Stelle der Kinderbrust hat Al Tha. „das Fleisch eines fetten Zickleins“ لَمْ جَدِي سَمِينَ

³ Vgl. Al Tha. p. 706, Z. 2 ff.; np. جَيْ سَبَطْ „furchtlos“ Fird. 1405, 2465.

⁴ Obwohl das Rind den zoroastrischen Persern als heilig galt, scheinen dieselben doch das Rindfleisch nicht verschmäht zu haben. Vgl. Dusekka, *Geschichte des Alterthums*, Bd. IV, 5. Aufl., p. 164. Al Tha. p. 707, 1 ff. Fird. p. 32, v. 165—166.

⁵ Zu طَبَرْزَنْ vgl. Ho. Gr. p. 84, Nr. 374; Löw, *ZDMG*. 47, p. 517. Wd. 274, 8; 297, 3 v. u.; Häft, ed. Brockhaus, 3, 596, p. 190; ed. Rossmann-Schwannau, 3, p. 276 und 570.

4. Bisutün (Bestün).

SCHETELOWITZ hat (nach ANDREAS) *ZDMG.* 57, p. 170 das ap. *Bēdūzēt*¹, 'Venusstern', also gleich *Nahid*, *ZDMG.* 57, p. 170, zu altpersisch **bagaduxta*, 'Gottestochter' gestellt. Diese Etymologie wird auch durch den Armenier Agathangelos gestützt, welcher² die *Anahit* eine Tochter des *Aramazd* nennt — *t. ձառհզ t. մեծի սպիր Երսնոցը*. Dasselbe **Be-* (aus **Bai*) 'Gott' für altpersisches *Baga*, 'Gott' steckt auch im Namen بیستون Bestün, jetzt Bisutün gesprochen, neben *Bahistün*, *Behistün*,³ welches schon längst als das Βαγιστανός δρός des Diodor erkannt⁴ ist. Daß *Bahistün* = altpers. **Bagastāna* eine speziell medische Form sei, hat HIRSCHMANN, *Persische Studien*, § 142, p. 249 angesprochen. Ebenso erweist sich das *Be-* in *Bestün*,⁵ wie zu erwarten, als medisch, wie überhaupt der Übergang von *g*, *γ* in *i* (*î*) für älteres *ɛ* aus *ai* in nordwest-persischen oder medischen Dialekten auftritt. Vgl. *uiya ke* für *nigāh kuw* im Dialekt von Semnān, Ho. *Schr.* § 19, 6, Ann. 2, p. 46; ebenso رُدْنَت, 'Butter', Öl⁶ (für روغن) im Dialekte von Talysh.⁷ Daß dieser Übergang von *g*, *γ* in *i*, resp. älteres *ɛ* aus *ai* schon früh begonnen hat, zeigt die syrische Form *Rai* aus dem Jahre 430 n. Chr. für aw. *Raya*, altpers. *Ragā*, gr. Ράγα, Stadt und Landschaft in Medien. Der Armenier Sebēos hat im 7. Jahrh. n. Chr. Ա. Հ.⁸ Zum

¹ Vgl. LAGARDE, *Gesammelte Abhandlungen*, p. 16; Ho. *Schr.* § 35, 4, c, p. 79.

² Ed. TILIS, p. 41, Z. 4 v. o.; vgl. HU. *Arm. Gr.* 1, p. 18, Nr. 5.

³ JACQ. 1, p. 762, 18; BARMEYER MITTELB., *Dictionnaire*, p. 124.

⁴ Vgl. SYLVESTER DE SACY, *Mémoires sur diverses Antiquités de la Perse*, p. 228, Ann. 20.

⁵ Vgl. FIRD. 288, v. 102; 446, v. 197 = كَهْ بِيْسْتُون = كَهْ بِيْسْتُون. Vgl. NISTAMI, *Chosrau und Schirin* (Bomhayer Ausgabe der Chamsa, v. 1312 d. Hodsch.), p. 120, Z. 16 v. o.;

بَكُوْهِيْ كَهْ خَسْرَوْ رَهْمَوْنَشْ
كَهْ خَوَانِدْ هَرْكِسْ اَنْتُونْ بَيْسْتُونْشْ

Chosrau ließ ihn an einem Berg führen, welchen jetzt jedermann *Bisutün* nennt.

* Vgl. PHOT. *θ. Ταξιδιωτας*, in den Sammlern *Καινούργιου Οντούρα Ιλας*, *Русские Географические Одиссеи*, Buch III, p. 51 (TILIS 1855).

⁷ Vgl. HU. *Arm. Gr.* 1, p. 70, Nr. 158; HO. *Schr.* I. e. und § 10, 4, p. 38. In der georgischen Chronik des Juaniser (ed. Venedig 1884), p. 15, Z. 1 v. o. wird be-

laulichen Verhältnis zwischen *Bestün* und *Bahistün* wäre dabei noch zu beachten, daß im Dialekte von Käschän in Medien inkantendes *h* zwischen Vokalen schwindet; vgl. Z. M. p. 68 (سَوْ) und Ho. Schr. § 42, 7, b, p. 96. Die mechanische Etymologie *Bisutün*, älter *Bes(u)tün* ‚säulenlos‘ hat schon Nizami, *Chosrau und Schirin*, p. 124, Z. 9 v. o.:

بَدَانْ أَهْنَ كَهْ او سِنْكَ آزْمُونْ كَرْ
كَتْمَونْ آنْ بِيْسْتُونْ رَا بِيْسْتُونْ كَرْ

mit jenem Eisen, welches er am Stein erprobt hatte, machte er jetzt den (Berg) *Bestün* säulenlos (*bē sutün*)¹.

Zur Endung *an* für *an* vgl. Ho. Schr. § 7, 3, p. 32. Doch ist dieser Übergang im Medischen schon für das 10. Jahrh. unserer Zeitrechnung bezeugt, da derselbe sich schon bei Bābā Tāhir² aus Hamadān findet; vgl. p. 94, Z. 8 v. u.:

مِنْ آنْ دَنْدَمْ كَهْ قَامِمْ بِيْ قَلْنَدَرْ
لَهْ حَوْنْ دَيْرَهْ نَهْ مَوْنْ دَيْرَهْ نَهْ لَكْرَ

„ich bin jener Strolch, dessen Name *Qalandar* (Bettelmönch) war — weder habe ich Haus, noch habe ich Wohnung, noch Anker“.

Eine Zusammensetzung mit *Baga* liegt u. E. auch im Ortsnamen *بِيَار* vor, einer Ortschaft in der Landschaft *Kūmīs*, dem alten Comisene, welches altmedisches³ Gebiet war, späterhin aber

richtet: „Arbiton habe (Aždahak), den Fürsten der Schlangen, gefesselt an einem wüsten Berg von *Raš* *جَوْهَرْ دَهْ لَهْ رَهْيَهْ رَهْيَهْ*. Die Form *Rayisoy* ist mit dem georgischen Genitiv auf -*ijs* gebildet, wozu der armenische Übersetzer noch das armenische Genitivsuffix -*y* gefügt hat.“

¹ Das Metrum der persischen Verse ist Vgl. RÜCKER, Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser, p. 75. Auch Jāmī hat in seinem Epos *Jasuf und Zulaykā* (ed. ROSENZWEIG-SCHWANNAU), p. 49, Z. 5 v. o. die Etymologie *bəsutün* ‚säulenlos‘ zu einem Wortspiel benutzt. Vgl. JCOTT, Iranisches Namensbuch, p. 69.

² Vgl. HUART, Journ. Asiat. 1885, II, p. 513. Z. M. p. v., Ann. 4, ERNST, Neu-persische Litteratur, § 8, p. 223 (im II Bd. des Grunds. d. iran. Philol.). Ich zitiere nach einem zu Bombay im J. 1803 d. H. erschienenen Sammelbande; vgl. ERNST, I. c. p. 275, Ann. In dieser Ausgabe wird Bābā Tāhir der Lote, genannt.

³ Zum Medischen vgl. H. P. S. p. 115 ff.; HO. Schr. p. 17—18.

zu Parthien¹ gehörte. Dem neopersischen *Bigār* für **Bayār* (**Beyār*) würde dann ein Pehlevi **Bagayār* entsprechen, welches ich im Ortsnamen *Bagayarič* bei Agathangelos² wiederzufinden glaube: *γαγηρι Σαμαρτηρι / Προσωπικης διδενης αθηνηληνη πρηγαγηρι Πρωσιανηρι*, 'er ging hin, gelangte in den Mithratempel, welcher der Sohn des Aramazd genannt wird, in das Dorf, welches man *Bagayarič* nennt gemäß der parthischen Sprache'. — Zum Ortsuffix *ic* vgl. MARQUART, *ZDMG*, 49, p. 655 ff. **Bagayār* hieße dann etwa ‚Gott zum Freunde, Helfer habend‘ — vgl. deutsch *Gotthilf* —; vgl. Eigennamen wie *Mahyār*, *Ohrmizdyār*,³ *Yestayar* bei Sebeos,⁴ 76, 77, *Izadyār* Wis, p. 121, 6.

Huzvāresch.

Trotz einiger Erklärungsversuche ist die Herkunft des Wortes *հովարծ*, *հովարչ*⁵ bisher dunkel geblieben. Denn sowohl SPIEGEL⁶ als auch DARMESTETER⁷ Versuche befriedigen nicht, da dieselben auf die sekundären persischen Formen *զօվարշ*, *զօվարշ* zurückgehen. Die angegebenen Formen aber fußen wiederum auf der Pāzendlesung *զօմս*, welche wie so viele Pāzendlesungen, nicht auf unbedingte Gültigkeit Anspruch erheben darf. Ähnlich steht es mit WESTs Vorschlag,⁸ unser Wort von einem veralteten persischen Verbum *zucāridan* ‚alt sein‘ abzuleiten. Rein formell genommen, würde ja die Pehlewischreibung eine Lesung *Auzvārišn*, wie WEST⁹ vorschlägt, gestatten; doch ist es um die Existenzberechtigung dieses Verbums, von dessen älteren Formen wir bisher nichts wissen,

¹ Vgl. JAGHT, p. 772, 9 ff.; KIRKNER, *Lehrbuch der alten Geographie* (Berlin 1878), p. 66. GUIGON, *Geographie von Iran* (Grdr. II, p. 391); HÜ. ARM. GR. I, p. 46, Nr. 92. MARQUART, *Eritalahr*, p. 71.

² ED. TIFLIS 1882, p. 459; vgl. HÜ. ARM. GR. I, p. 46, Nr. 92.

³ Vgl. JOSTI, *Iranisches Namensbuch*, p. 10, 186.

⁴ HÜ. ARM. GR. I, p. 65, Nr. 119 und p. 207.

⁵ Vgl. SALEMANN, *Über eine Parthenhandschrift*, p. 81, Cap. xxiii. SPIEGEL, *Grammatik der Huzvāresch-Sprache*, p. 23, Ann. 1, schreibt *զօմս*.

⁶ ED. IR. I, p. 35.

⁷ *Grundriss der iran. Philologie*, Bd. II, p. 120, § 107.

⁸ SALEMANN, *Mittelpersisch*, § 7 liest *Զօմսի*.

ziemlich schlimm bestellt. Wir werden Horn recht geben müssen, wenn er in seinem *Grundriss der neopersischen Etymologie*, p. xix sagt: „Kann man doch bei arabischer Schrift mit einem Worte erst dann wirklich sicher operieren, wenn man es als tatsächlich existierend nachgewiesen findet.“

Wir möchten vorschlagen, die Formen *Խաչար*, resp. *Խաչար* *շահերին* und *շահերիտ* zu lesen, was ja durch die Schreibung des Pehlevi ohne weiteres ermöglicht wird. Hierbei müssen wir allerdings ein im Pehlevi nicht nachgewiesenes Verbum **xazvāritan* ansetzen, da die Suffixe *-ian* und *-itt* Nomina actionis aus Präsensstämmen bilden;¹ **xazvāritan* hieße dann etwa ‚auf susisch, resp. chitisch handeln‘² und wäre dann von einem Adjektiv **xazvār* ‚auf susisch, auf susische Art‘ abzuleiten. Vgl. *turkvār* ‚auf türkisch‘ Fird. 474, 659, bei Ho. Schr. p. 191, 1. Das Suffix *-var* wird aber in dieser Bedeutung schon für das Pehlevi durch das armenische, aus dem Persischen entlehnte Wort *շահար* ‚Perle‘³ (eigentlich ‚königlich‘) bei Moses Kajankatnasi, I. n. c. 1, p. 83, 2 (ed. EMX) sichergestellt. — Der Name Susianas wird im Bundeheesch, p. 24, 11 *Խոզստան* geschrieben, armenisch *խոզստան* ‚Susiana‘; *խոզփ* ‚Susianer‘,⁴ altpers. (*x)uza*, (*h)unsiya*; np. خوزستان Wis, 245, 5, ‚die Susianer‘ Fird. 1279, v. 132. Vgl. auch خوزان Wis, 20, 18; 21, ult.; 24, 4; 113, 3, 6 = ‚Susiana‘. خوزانی, susianisch Wis, 113, 9; 94, 10. Über den Wechsel von *z* und *z̄* in der Pehlevischrift vgl. Ho. P. 8.

¹ Vgl. SL. Mp. § 50, 23, p. 281. Vgl. aber ibid. auch *Ճառէն* ‚Festigkeit‘.

² Vgl. griech. Εργαζειν, μποζειν.

³ Also schon in abgeleiteter Bedeutung. Vgl. Hb. Arm. Gr. I, p. 213, Nr. 417. Die Form *շահումը* hat EMX Ausgabe des Stephan Orbeliani von Siuni, c. 8, p. 22 an einer dem Moses Kaj. entlehnten Stelle. Vgl. كوهه شاهوار Fird. 599, v. 1891; Wis, 276, 3 v. o., 277, 6 v. u. = ‚ein königlicher Edelstein‘. ترکشہوار Wis, 322, 8 v. c. 377, 2 v. o. 391, 2 v. u. *Bostin* IV, 8, v. 231 = ‚königliche Perle‘. پیروزه شاهوار Fird. 625, v. 1830 ‚königlicher Türkis‘; مجلس شاهوار Wis, 318, 4 v. o. ‚königliche Seide‘; پیرند شاهوار Fird. 296, v. 237. Vgl. الشاهواران, das Königliche, Beiname von Balch, MARQUART, Erdkahr, p. 91.

⁴ Vgl. Hb. Arm. Gr. I, p. 45, Nr. 36.

p. 228, § 118 und weiter unten s. **wuzdes* (für bisher gelesenes **uzdes*).

Zugunsten unserer Lesung käme weiter in Betracht, daß das altpersische Wort für ‚Schrift‘ — *dipiš* — wahrscheinlich direkt aus dem Elamitischen (Susischen) entlehnt ist. Vgl. JENSEN, *ZDMG*, 48, p. 461; FOY, *ZDMG*, 51, p. 128; SCHEPTELOWITZ, *ZDMG*, 57, p. 167. Nun haben wir für die Achämenidenzeit bisher nur Urkunden in Keilschrift. Es ist aber durchaus wahrscheinlich, daß die Pehlewischrift schon im achämenidischen Persien im Gebrauch war, denn „zur Arsacidene- oder gar Sasanidenzeit hätte man auf das sonderbare Ideogrammsystem sicher nicht mehr verfallen können“.¹ Auf Grund der Lesungen *Xuzvarizn*, *Xuzvarist* möchten wir nun annehmen, daß den Persern von Susiana² aus, dem nicht-iranischen Grenzlande der Persis und vielleicht der Wiege der Achämenidenherrschaft,³ sowohl der Name als auch das System ihrer Schrift vermittelt worden ist. Für die Bedeutung Elams — dessen Hauptstadt Susa ja zugleich Residenz der Achämeniden war — im alten Perserreiche spricht schon allein der Umstand, daß die altpersischen Keilschriften auch mit Übersetzungen in neususaischer⁴ Sprache versehen sind.

Vom Stämme **xuz*, resp. **xuz* leite ich auch das Pehlewitwort *خوز* „Götze“ *Misōxirad* II, 93, *خوز* ibid. XXXVI, 11 ab. Davon *خوزت* „Götzentempel“ *Misōxirad* II, 95; VI, 7; XXVII, 61. Die Form ist bisher *uzd(i)st* HO. GR. p. 295, Nr. 203, *uzdes* HE. P. S. p. 11, *Auzdes* in der Pehlewtausgabe des *Misōxirad* p. 19, Ann. 2 gelesen worden. Die von HORX I. c. angeführte jüdisch-persische Form *אוזק* kommt für die ursprüngliche Lautgestalt des Pehlewit-

¹ HORX, *Geschichte der persischen Literatur*, p. 36.

² Über Susiana vgl. HOMMEL, *Geschichte Babylonien und Assyriens*, p. 272 ff.; die elamitische Kultur war nach HOMMEL, I. c. p. 139, Ann. 1 „ein Ableger der babylonisch-assyrischen“. Über das Elamische vgl. FOY, *ZDMG*, 52, p. 121.

³ Vgl. NÖLDEKE, *Aufsätze zur persischen Geschichte*, p. 16 und ED. MAYER, *ZDMG*, 43, p. 551; JUETZ, *Geschichte Irans*, p. 417. Vgl. ANDREAS, *Vorhandlungen des XIII. Intern. Orientalisten-Kongresses*, Leyden 1904, p. 93 ff.

⁴ FOY, *ZDMG*, 54, p. 342, Ann.

wortes schon deshalb weniger in Betracht, weil dieselbe als gelehrtes Wort erst aus dem Parsi entlehnt sein kann. *Xāzdes, *xāzdes hieße dann ‚Susianerbild (Susianergleichnis)‘ und hätte ursprünglich ein elamitisches Götzenbild bezeichnet. Das Suffix *des*¹ findet sich schon im Pehlewi; vgl. *خَدَسْ takdēs* ‚gewölbt‘ Chuz. p. 35, 96; vgl. Al Tha. p. 698. Firdausi nennt die Götzen بُتْ چِن, ‚Götze (Buddha) von China‘, 1499, v. 78; der ‚Götzendienner‘ heißt bei Firdausi بُتْ هَرَسْت 1636, v. 2459, der ‚Götzentempel‘ بُتْ کَدَه 327, v. 191. Der zoroastrische Perser betete keine Götzenbilder an, kannte dieselben aber aus dem Kultus seiner westlichen und östlichen Nachbarn.

¹ Vgl. Hc. P. S. p. 65.

Kai Lohrasp and Nebuchadrezzar.

By

Louis H. Gray.

The history of Nebuchadrezzar II., who ruled from 604 to 561 B.C., is wrapped in much obscurity. His own inscriptions (see WINCKLER in SCHRADER, *Keilinschrifliche Bibliothek* m, 2, 10—71) give, somewhat strangely, no information whatsoever concerning his military expeditions. It is well known, however, that about 600 B.C. Jehoiakim, king of Judah, revolted against the Babylonians, and that Nebuchadrezzar marched against Jerusalem, captured it, and carried Jehoiachin, the son and successor of Jehoiakim, captive to Babylon together with a large number of Jews (597 B.C.). A few years later, Zedekiah, an uncle of Jehoiachin, revolted in his turn against Nebuchadrezzar who had set him on the throne of Judah. Once more the king of Babylon attacked Jerusalem and this time destroyed it. Zedekiah's sons were slain, he himself was blinded and imprisoned in Babylon, and the kingdom of Judah thus came to an end in 586 (see *II. Kings*, xxiv.—xxv.). To the Biblical account as here summarized Josephus and the classical writers add little of value regarding Nebuchadrezzar's expeditions against Jerusalem. In the Pahlavi literature, on the other hand, there is an item of interest in this connection which may have an actual historic basis,

The *Dmā-i Mānōg-i Xirat*, a work of uncertain date, but probably written before the Arabic conquest of Persia (West, *SBE*, xxiv. introd. 16—17), contains the following words in the Pahlavi

version (xxvn, 64—65, ed. SANJANA, 47; the passage is lacking, however, in the Pazand and Sanskrit translations, ed. WEST, 33, 94): *va min Kai-Löhraspō sūtō dena yehvānt, aēyās xatayish xūp kartō*
va dēn yazdānō sīpasdar yehvānt, va Aurišalam-i Yehutānō barā
wefrūnt va Yehutānō vasūftō va pargandak kartō, va dēn-patīraftār
Kai-Vištāspō min tanō-i dena barēhīnt, „And the advantage from
 Kai-Löhrasp was this, that dominion was well exercised by him,
 and he became a thanksgiver unto the sacred beings. He demol-
 ished the Jerusalem of the Jews, and made the Jews dispersed and
 scattered; and the accepter of the religion, Kai-Vištāsp, was produced
 from his body“ (tr. WEST, *SBE* xxiv., 64—65). A similar statement
 occurs in the *Dinkart* (v. I, 3—4, ed. SANJANA, 476, WEST, *Grund-
 riss der iranischen Philologie*, II, 93): *madam sardārih-i agartō hamkān*
mān razlāntō zyašānō niyākān pavan sīpāh sardārih-i ham-dostig,
cīpāzeyakih-i zag ram dēn sīpāh-patih-i Büxt-Narsih.¹ *madam akāri-*
utānō-i awarūn-dāthi *va rat-kānišnih-i bandag surāsar, va girān*
sedāyažakih *ra zayān-i ajšān, pavan sēdruninītag dahyupatō Kai-*
Löharaspō min Airān satrō, levatac Büxt-Narsih, val Arām Bēta-
Makdis,² va zag kūstakō mānišnō. „About the unswerving and co-
 operating chieftainship of those forefathers who went in mutually-
 friendly command of troops, the complete enclosure of that tribe
 within the military control of Büxt-Narsih. About the disabling of
 vicious habits and evil deeds which are entirely connected, and of
 the heinous demon-worship and mischief which are owing to them,
 through the ruler Kai-Löharasp being sent, with Büxt-Narath, from
 the country of Iran to Bēta-Makdis of Arām, and their remaining
 in that quarter“ (tr. WEST, *GIPh.* II, 93, *SBE*, xvii, 120—121; see
 also SANJANA’s translation, 611—612).

The Iranian material concerning Lohrasp is scanty. In the Avesta his name occurs but once (*Yasht*, v. 105) in the prayer of Zoroaster,

¹ Ar. بخت نصر, but Syr. ^{لصيغون}.

² Jerusalem. Ar. بيت المقدس it can scarcely denote the Temple, Hebr. ירושלים ms. Syr. صد عربا.

yaža azəm hāčayene
 puθron yat aurvat-aspahe
 taxmōn kavaem vishtaspaem
 anumatiš daenaydi.

That I may bring the son of Aurvataspa, the valiant kingly Vishtaspa, to think according to the Religion.' The Pahlavi references, except those just cited, state merely the genealogy of Lohrasp and the fact that he ruled one hundred and twenty years (*Bundahishn* xxxi. 28—29; xxxiv. 7, *Pazend Jāmāspī-Nāmak* iv. ed. Modi, 71, 116), this number apparently referring to a brief dynasty, as in the case of the similar length of reign ascribed to his son Vishtaspa (WEST, *SBE*, xlvi. introd. 38). The Shah-Namah has no details of importance concerning this monarch, its account of the reign of Lohrasp being devoted for the most part to the adventures of his son Gushtasp (Vishtaspa) while still a prince (*Shah-Namah*, ed. VUILLERS-LANDAUER, 1431—1497, 1556—1559; MOHL, *Livre des Rois*, iv. 206—286, 359—367; PRIZZI, *Libro dei Re*, iv. 539—557, v. 1—81, 160—166).

The seat of Lohrasp's capital is placed both by Firdausi and by the Arabic historians in Balkh (JACKSON, *Zoroaster*, 208—210), which Yaqtūn (died 1229), ed. WÖSTENFELD, 718, declares was founded by this monarch after his companion Buht-Nassar had destroyed Jerusalem² (بَلْ خَرَبَ صَاحِبُهُ بَعْثَتْ قَصْرَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ), cf., however, MARQUART, *Eranšahr*, 89. The Iranian tradition of the association of Lohrasp and Nebuchadrezzar in the expedition against Jerusalem is given in detail by Tabari (838—923), whose account is as follows (Persian version of Bel'ami, tr. ZORENSBERG, i. 491—492; cf. also HAMZA of Isfahan, tr. GOTTFALDT, 25—26; Albiruni, *Chronology of Ancient Nations*, tr. SACHAU, 112): 'Il [Lohrasp] avait levé une grande armée, et il nourrissait les plus braves entre eux. Il envoyait Nabuchodonosor dans l'Irāq, en lui disant: La Syrie, l'Irāq, l'Yémen, et tout l'Ouest, jusqu'aux frontières de Roum, t'appartiennent. Moi, je veux rester à Balkh pour surveiller les Turcs. Nabuchodonosor partit avec une nombreuse armée de Balkh, arriva au bord du Tigris, et de là

il se tourna vers l'ouest, entra en Syrie et arriva à Damas. Il fit la paix avec les inhabitants de Damas, occupa la ville et envoya un général avec un corps d'armée à Jérusalem. Il y avait là un roi, descendant de David le prophète, qui concut la paix avec le général de Nabuchodonosor. Celui-ci occupa la ville, prit des otages, des grands du peuple, et se retira¹. On the outbreak of the rebellion of Zedekiah, Nabuchodonosor avec son armée partit de Damas pour Jérusalem, prit la ville d'assaut, massacra tous les habitants mâles et fit prisonnier les femmes et les enfants.² According to the same author, Nebuchadrezzar acted as the lieutenant of Lohrasp in the Egyptian campaign of 567 B. C., a statement which is repeated by Qalqashandi (died 1418) in his geography of Egypt (tr. WÜSTENFUSS, *Abhandl. Gött. Ges. d. W.* 1879, 123).

The passages already cited are the only ones of importance in Oriental writings regarding the association of Nebuchadrezzar and Lohrasp. For further references to the Iranian monarch it will be sufficient to refer to JUSTI, *Iranisches Namensbuch*, 41.

The problem now presents itself whether this alliance is historic or fictitious. The only study on this subject of which I am aware is that by DARMESTETER, *Revue des Études juives*, xix. 53—56. He rejects the story altogether, giving an explanation which seems to me utterly fantastic and incredible, while JACKSON, *Zoroaster*, 91, 209, merely alludes to the legend without discussing it. Yet so persistent is the tradition³ that the presumption seems to be in favor of its historicity, at least in part. It is at all events tolerably certain that Nebuchadrezzar had Iranian allies from Media: whether Bactrians served under his banner or not. We know from a fragment of Abydenus, who probably flourished during the period of the Antonines, preserved in the Armenian translation of Eusebius that Nahopolassar had married his son Nebuchadrezzar to a Median prin-

¹ A somewhat analogous case of the persistency of Oriental tradition is the romance of Zariadres and Odatis, first related by Charles of Mytilene, a courtier of Alexander the Great, and recurring in Firdausi's account of the loves of Gushtasp (Vishtaspa) and Kaisyuna, princess of Greece (see ROMM, *Griechischer Roman*², 47—54).

cess named Amytis (JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, 15; *GIPh.* n. 413). The passage in question runs as follows (ed. AUGUST, 1. 22): Ιπεριον
Βασιλευς Παρηκατασημηνη γηια βασιλευειν τον αρχηγον των σου. Ήτο
απορεινη μη. Σάδηντος Πάριπερην παναγκειον ή ημιθυμηρη γηρα γοργονεμην
αβέσιν, απονει λίθον αρχειην ήραντι ιερονεκρονεμηνην, γηραντηρ εις Σάδηντος
γηλαντεκανη. And after Samyges, Sardanapallos reigned over the
Chaldeans twenty-one years. He sent an army to aid Aždahak,¹
the prince and lord of the Medes, to receive as wife for his son
Nabukodrossor the daughter of Aždahak, Amuhean.² Still more im-
portant in this connection is the statement of Alexander Polyhistor
(flourished 105—40 B. C.), *De Judaea*, frag. 24 (preserved by
Eusebius, *Praep. Eccl.* ix. 39, 4—5) that Nebuchadrezzar was aided
in his expedition against Zedekiah by a contingent of Medes sent
by their monarch Astibaras. This passage, which rests upon the
authority of Eupolemus, an author of the second century B. C., and
seems to be historical in character, is as follows: οὐδὲ τὸν Βαρζανό-
νιον βασιλέα διακανεῖται Νάχονγεσονέορ τὰ ἴδια τοῦ Ιερεμίου³ προκαντεύεται
προσελιθισμόν Αστιβάρην τῷ Μέδων βασιλέα παπαράσσειν καὶ, παρελαβόντα
τὸν Βαρζανόνιον καὶ Μέδου, καὶ ευαρρεγόντα τελόν μην δεκαώντα, Ιερεμίου
τὸν μυριάδας διάδεκα, καὶ πεντακαὶ διηκάτα χιλία, καθε.⁴ It seems probable,
therefore, that Iranian generals were among the 'servants of Nebu-
chadrezzar' (נְבָעֵדְךָ) who besieged Jerusalem, and the Median
ruler may well have been present likewise, especially as King Jehoi-
akim is termed Nebuchadrezzar's 'servant' (עָבֵד) during the three years
of his enforced allegiance to Babylon (*H. Kings*, xxiv. 1). It is,
moreover, barely possible that a reminiscence of the Iranian allies
of Nebuchadrezzar lingers in the romance of Judith, which speaks
of the Persians and Medes as having been overcome by her, ἐπερῆσαν
Ιέρεμοι τὴν τόλμαν αὐτῆς, καὶ Μέδοι τὸ ὕπαστρον αὐτῆς ἐρράγησαν (Judith,
xvi. 10). To this passage, however, little importance can be attached.

¹ Αζδάχη, HINDEMUTH, *Armenische Grammatik*, 1. 33, JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, 47—48.

² The imprisonment of Jeremiah by Zedekiah, *Jer.* xxxviii.

³ For further references to Astibarus see JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, 42.

It is, nevertheless, plain that the classical writers who base their statements on Jewish tradition agree with the Iranian records in assigning Iranian allies to Nebuchadrezzar in his expedition against Jerusalem. While, moreover, it is possible that the two campaigns against Jehoiakim and Zedekiah respectively may have become confused in the course of time, the allusions of Eupolemus to Jeremiah and of the *Dinā-i Mainōg-i Xirat* to the destruction of Jerusalem both seem to refer distinctly to the second expedition and not to the first. The only discrepancy, then, between the classical and the Iranian accounts is the fact that the former name only the Medes and the latter only the Bactrians.

For this divergency three explanations may be offered: either Nebuchadrezzar's army included both Medes and Bactrians; or the Bactrians were substituted for the Medes in the Pahlavi accounts; so that the force contained no Bactrians; or Bactrians and Medes here denote one and the same people.

The first hypothesis is simple but improbable, for we should expect to find both peoples mentioned, at least in the Greek sources, which frequently allude to the two nations. Thus Bactrians and Medes served in the armies of Darius and Xerxes in their expeditions against Greece (Herodotus iii. 92, vn. 62—64, 86), while the romance of the *Cyropaedia*, iv. 56, mentions the two peoples as forming part of the troops of Cyrus the Great. It is possible, however, that Eupolemus, who doubtless based his account on Jewish sources which mention the Medes but not the Bactrians, may have omitted them through over-fidelity to his authorities. The fact that the Pahlavi texts do not name the Medes in the account of the expedition against Jerusalem is consonant with the entire Avesta and Pahlavi literatures, in which there is no certain mention of the Median nation.

This leads to the second hypothesis that the Bactrians were substituted for the Medes in the Iranian accounts. Whether this is due to accident or design is a difficult problem, but it would seem that there is here a close analogy with the entire omission from the Avesta,

Pahlavi, and the *Shah-Namah* of the dynasty of the Achaemenians. In the latter case a plausible suggestion has been made by DESAI, *Cama Memorial Volume*, 29—39, who reaches the conclusion that this line of Persian kings had been entirely forgotten by the time of the composition of the Pahlavi writings during the Sassanid period. Without passing judgment on this view, which is, at all events, possible, it might likewise be assumed that the Median kingdom also had passed into oblivion in the course of time. On the other hand, it must be borne in mind that Bactria was the centre of Zoroastrian orthodoxy, although the founder of the religion himself apparently came from the region of Media. Between the two sections of country, consequently, there was probably considerable religious antagonism, Bactria regarding Media as indifferent to the faith. If we add to the natural tendency of orthodoxy to exalt itself at the expense of heterodoxy the equally natural Oriental inclination toward self-glorification, it would seem almost inevitable that Bactria should be substituted for Media, and that Lohrasp, the father of the Vishtaspa who had first protected the prophet Zoroaster, should be the ally of Nebuchadrezzar instead of the obscure, perhaps already forgotten, Median king Astibaras. According to such a theory the substitution may have been either intentional, unintentional, or a mixture of the two.

The most plausible hypothesis, however, seems to be the third: that the Medes of Eupolemus and the Bactrians of the *Dinā-i Māmōg-i Xirat* and the *Dinkart* really denote one and the same people. It has already been observed that both classical and Pahlavi sources agree in attributing Iranian allies to Nebuchadrezzar in his expedition against Zedekiah. Since, then, the Jewish sources whence Eupolemus and Alexander Polyhistor drew never mention the Bactrians, while the Pahlavi texts totally ignore the Medes, it would seem that they roughly assigned the names of the Iranian peoples with whom they were most familiar to the allies of the Babylonian king. The people in question were at all events a northern race, for the Persians are rather significantly ignored in the Greek sources.

which, like the Hebrew, were thoroughly acquainted with them. On the whole, it seems to be most probable that at least the majority of these allies were Medes, as being nearer Nebuchadrezzar's capital, although it is very possible that under the Medes of Eupolemus and the Bactrians of the Pahlavi texts individuals or detachments of several Iranian peoples, including perhaps Hyrcanians, Parthians, Margians, and Arians, may have been comprised.

While the sources are meager, and in part contradictory, concerning the Iranian allies of Nebuchadrezzar in his destruction of Jerusalem, I believe the evidence is in favor of the historicity of the statements of the Pahlavi texts in so far as the Babylonian king seems to have had under his command troops from northern Iran.

Newark, New Jersey. June 11, 1904.

Ein indischer Hochzeitsbrauch.

Von

Theodor Zachariae.

Im Baudhāyanagrhyasūtra 1, 18, in einem vielleicht unechten Kapitel, wird von einer sehr merkwürdigen Zeremonie berichtet, die am fünften Tage nach der Hochzeit stattfinden soll. WINTERNITZ, dem wir den Text und eine Übersetzung des Kapitels verdanken (*Das Altindische Hochzeiterituell*, S. 101 f.), bemerkt, daß in keinem der bekannten Grhyasūtras etwas Ähnliches vorkomme. Von den verschiedenen Handlungen, die Baudhāyana in dem genannten Kapitel die beiden Gatten vornehmen läßt, soll hier das Fangen der Fische besprochen werden.

Die Gatten, sagt Baudhayana, steigen bis zum Knie ins Wasser und fangen mit einem neuen Gewande, dessen Saum nach Osten gerichtet ist, Fische. Und sie fragen einen Brahmacārin: „Brahmacārin, was siehst du?“ Der Gefragte antworte: „Söhne und Vieh.“ (Weiter wird dann gesagt, daß die Fische am Fuße eines Udumbabaumes den Wasservögeln, *baka*, als Opfer dargebracht werden. Doch ist der Text hier nicht sicher.)

Die Zeremonie ist höchst sonderbar. Man beachte vor allem, daß die Fische mit einem Gewande, *vāsasā*, nicht mit einem Netze, *jālēna*, gefangen werden. Fragen wir aber nach dem Zweck der Zeremonie, so kann die Antwort kaum zweifelhaft sein. Es handelt sich um ein Orakel, um eine Art von Ichthyomantie.¹ Dies ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhang, ferner aus der an den

¹ Vgl. A. BOUCHE-LACROIX, *Histoire de la divination dans l'antiquité* 1 (1879), 151 f.

Brahmacarin gerichteten Frage und aus seiner Antwort. Man vergleiche die ähnlichen Fragen und Antworten beim Puṇḍavāna und Simantonnayana (HILLEBRANDT, *Ritualliteratur*, S. 42, 44; vgl. auch Kauśikasūtra 50, 15—16). Die Bedeutung der Zeremonie ergibt sich aber auch, wenn wir moderne, gleiche oder nahe verwandte Gebräuche in unsere Betrachtung hineinziehen.

Der älteste Autor, der die von Baudhāyana vorgeschriebene Handlung erwähnt, ist meines Wissens PHILIP BALDAEUS. In seiner *Abgötterey der Ostindischen Heyden* II, 18 spricht BALDAEUS¹ von den Zeremonien, die die Bramines und Heyden in Eb- und Heyrahtssachen gebrauchen. Etliche dieser Zeremonien gehen vor der Trauung vorher, andere geschehen in und bey der Trauung selbst, andere dann folgen hernach. Die Hauptzeremonie besteht darin, daß der Bräutigam der Braut ein Schnürlein (*tali*) um den Hals legt. Hierauf fastet die Braut fünfzehn Tage. Dann hält man ein Hochzeitsmahl, Acht oder zehn Tage darnach, wenn eine gute Zusammenfügung der Planeten einfällt, findet die Kohabitation statt. „Des folgenden Tages“, fährt BALDAEUS fort, „nehmen sie ein Tuch | welches der Bräutigam mit der Braut iedes an ein Ende fasset | und gehen also ins Wasser hin fischen | als sie nun einen Fisch gefangen | rühren sie demselben mit grosser Ehrerbietigkeit an den Kopf | und welche viel Fische fangen | die sollen (ihrem Sagen nach) viel Kinder kriegen | also wer nichts fängt | soll auch kein Kind bekommen; dann also werden sie unterrichtet von den Teufelskünstlern und Wahrsagern.“

In zwei Punkten stimmt BALDAEUS genau mit Baudhāyana überein. Er verlegt die Zeremonie an den Schluß der Hochzeitsfeierlichkeiten, in die Zeit nach der Kohabitation; und das Tuch, womit er die Gatten die Fische fangen läßt, entspricht dem *vāsas* bei Baudhāyana.

¹ *Beschreibung der Ost-indischen Küsten Malabar und Coromandel*, Amsterdam 1672, S. 606. Unter den älteren Autoren, die die indischen Hochzeitsbräuche beschrieben haben, dürfte PHILIP BALDAEUS mit seiner oben angeführten Mitteilung einzig dastehen.

Die Sitte, die BALDAKUS mit dankenswerter Genauigkeit beschreibt, ist eine südindische Sitte; als Beweis genügt allein die Tatsache, daß er in seiner Schilderung der Hochzeitszeremonien das „Schnürlein“ als das Zeichen erwähnt, wodurch die Braut dem Bräutigam „versprochen, verlobet und verbunden ist“. Wenn wir dieselbe Sitte im Baudhāyanasūtra finden, so werden wir schließen dürfen, daß dieses Sūtra, oder wenigstens die oben besprochene Stelle, im Süden Indiens entstanden ist. Doch hat man, aus hier nicht zu wiederholenden Gründen, längst festgestellt, daß die Schule der Baudhāyanins ihre Heimat im Süden Indiens hatte.¹

Die Sitte nun, die uns beschäftigt, erwähnt BALDAKUS noch an einer anderen Stelle seines Buches; es wird hier der Grund angegeben, warum die Gatten mit einem Tuche, nicht mit einem Netze, fischen gehen. Auf S. 496 erzählt BALDAKUS, wie, der Sage nach, die Malabarküste (das Land Malayalam oder Kerala) entstanden ist:² Nachdem Siri Parexi Rama (Paraśurāma) die Könige, die Kṣatriyas, ausgerottet und die Länder, die er ihnen abgenommen, den Rixijs, d. h. den Brahmanen, geschenkt hatte, wollte er etliche Tempel bauen; da er nun aber „keinen bequamen Ort darzu fand“ | aldieweil die See bis an das Gebirge | Gatte genant | stiess | so verrichtet er immittelst die Ceremonien in seinem Homan, alhier kam ein Sieb | oder vielmehr eine Wanne | damit man den Reis³ säubert | zu er-

¹ Siehe BÜHNER, *Sacred Books of the East* xiv, p. xli ff.; CALASD, *Über das rituelle Sutra des Baudhāyana*, Leipzig 1903, § 14.

² Ebenso oder ähnlich ist die Sage von der Entstehung des Landes Kerala auch sonst oft erzählt worden. So, um noch einen älteren Autor zu nennen, von JACOBUS CANTER VISENSON in seinen vortrefflichen Malabarischen Briefen (*Mallabaræ Brieten*), behandelnde eine naukrige Beschryving van de Kust van Mallabar, den Aardt des Landts, de Zeden en Gewoonten der Inwoneren, en al het voorname dat in dit Gewest van Indië valt aan te merken. Te Leeuwarden, 1743; ins Englische übersetzt von DECKER, Madras 1862), S. 1 ff.; vgl. 157 ff., 169, 385 f. Sonst vergleiche man z. B. JONATHAN DUNCAN, *Asiatic Researches* v. 1 ff.; K. GUARD, *Reise nach Ostindien* m. 183, 226 ff.; P. WEZEL, *Geschichte der indischen Religion*, S. 66 f. — Siehe auch die folgenden Anmerkungen.

³ Eine rystwanne, *mug* genannt. CANTER VISENSON, *Mallabaræ Brieten*, S. 3. Zum Sieb vgl. meine Bemerkungen in der *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* xii, 113.

scheinen | welche als er schüttelte | ging das Meer zurück | und wie ihm dauchte | dass es nicht gnug wäre | bewegte er die Wanne noch einmahl | so ging die See noch mehr zurück | indem ers aber zum dritten mal tuhn wolte | geschach es | dass Varrinem, der Gott des Wassers | sich in weisse Ameisen | Carres¹ genant | veränderte | und die Wanne zu stücken biss; also baute dann Siri Rama 108 Tempel² | und richtet darin 108 Steine auf | welches sind die Pagoden | denen die Indianer sonderliche Ehre erweisen | diese heben sich an dicht bey Mangalor, und erstrecken sich bis zu Ende des Vorgebirges Comoryn. Ferners soll es geschehen seyn | dass nachdem die See weg gewichen | die Fischer bey Parexi Rama sich beklaget haben | dass sie sich numehr nicht ernähren könnten | und er ihnen deswegen ein Mittel anweisen wolte | damit sie möchten zu leben haben. Parexi Rama war mit ihrer Klage wol zufrieden | sagte ihnen derhalben an | dass sie solten die Wacht halten über diese Tempel | und von den Einkommen leben | daher die Fischer Bramines wurden | und dass sie | um an ihr Geschlecht zu gedenken | einen Garnfaden von einem Fischer netz | am Halse solten tragen | und die Opfer in den Tempeln verrichten. Hieraus ist diese alte Gewohnheit in Vollziehung der Heyrachten entstanden | dass Bräutigam und Braut miteinander in einem leinen Kleide fischen gehen an stat eines Netzes.³

Und was sind das für Bramines, die ursprünglich, wie die Sage geht, Fischer waren? Die Antwort darauf gibt uns z. B. CANTU Viscoun in dem ersten seiner Malabarischen Briefe (wo er ungefähr dieselbe Geschichte von dem „Propheten“ Paroese Raman erzählt, wie BALDAEUS von Parexi Rama): *Deeze Bramins van Mallabaar*

¹ Vgl. SCHNEIDER, *Büste nach Ostindien und China* I, 140.

² Vgl. H. H. WILSON, *Mackenzie Collection* (Calcutta 1828) II, 76; *Calcutta Review* 113 (1901), p. 12. Die Zahl 108 (*asjottarakalat*) ist auch sonst sehr beliebt. So soll die Schmücke, zu dem das Tali hängt, aus 108 Fäden zusammengedreht sein. Sonst vergleiche man EDWARD HARDY, *Indische Religionsgeschichte* (1898), S. 98 f.; APPAPANNA SŪTRA, § 49, VI.—VIII; GOZDROCKA, *Sanskrit Dictionary*, p. 286, n. 26; BECKER, *Panticcharita* II, 224; *Indische Studien* XV, 267.

worden Namboerys¹ genaamt, en de andere verwyten hun hun visschers afkomst (S. 4). — Es sind also die Namburis (oder Nambūdiris), bei denen wir die Sitte des Fischfangens suchen müssen. Und in der Tat: wie die Namburis so viele altertümliche Sitten bis auf den heutigen Tag bewahrt haben,² so ist auch das Fischfangen als Hochzeitsbrauch bei ihnen erhalten geblieben.

GEO. F. D'PENHA sagt in seinen Notes on marriage customs in the Madras Presidency (*Indian Antiquary* xxv, 144) über die Hochzeiten der Namburi-Brahmanen: „One curious and inexplicable feature in the ceremony is, that the parties go through a pretence of catching fish.“

Ausführlicher stellt K. N. CHETTRI den Vorgang dar in seinem Aufsatze über die Nambudri-Brahmanen in der *Calcutta Review* 113 (1901), 121 ff. Er sagt auf S. 129: „An interesting custom in their marriage ceremony is that of the married couple standing beside a tub of water in which small fishes are placed and capturing them by means of a cloth. The significance of this curious practice is not quite clear. Some take it as pointing to their origin from fisherman-caste while others explain it as an indication of their wish to be as fruitful as the fish.“

Nach GEO. F. D'PENHA a. a. O. wird dieselbe oder doch eine ganz ähnliche Zeremonie bei den Holeyas (or agrestic slaves of Kanara) vollzogen. Der Bericht lautet: „The youth's party goes to the bride's on a fixed day with rice, betel, and areca nuts, and waits all night outside the hut, the groom being squatted on a mat specially made by the bride. Next morning the bride comes and sits

¹ *Namboerys* gedruckt. Dies ist aber nur ein Druckfehler. Die richtige Form *Namboorys* steht z. B. auf S. 165, *Namburyas* auf S. 385.

² Untouched by the current of modern civilisation, they have managed to keep their antique laws and customs in their pristine purity; *Calcutta Review* 113 (1901), p. 121. Über die Namburis vergleiche man sonst z. B. SAMUEL MATEER, *Native Life in Travancore*, London 1883, S. 143 ff.; S. APPADOURAI JYKE, „The Namburis“, in der *Calcutta Review* 108 (1899), 139—147. Siehe auch CALAND, *Über das rituelle Sitten des Bauldhāgama*, § 14. Die von CALAND zitierte Quelle ist mir leider nicht englisch.

in front of him with a winnowing fan between them, filled with betel leaf. Those present throw rice over the heads of the couple. The ceremony lasts four days, during which it is indispensable that one of the two should continually use the mat. On the last day the couple take the mat to a river or tank holding fish, dip the mat in and catch some fish which they let go off after kissing them. A feed completes the marriage.¹

Man beachte, daß die sonderbare Zeremonie den Schluß der Hochzeit bildet, und daß das Fangen der Fische mit einer Matte ausgeführt wird. Das Küssen erinnert an das Berühren des gefangenen Fisches bei PHILIPP BALDAEUS, *Beschreibung*, S. 606. Wie dieses Küssen oder Berühren aufzufassen ist, darüber kann man verschiedener Meinung sein.²

Da ich oben behauptet habe, daß es sich bei der von Baudhayanā vorgeschriebenen Zeremonie um ein Orakel, um einen Versuch, die Zukunft zu erforschen, handelt, so will ich das Fischorakel nicht unerwähnt lassen, von dem DE LA FLOTTE in seinen „Essais historiques sur l'Inde“³ erzählt. Allerdings kommt hier ein künstlicher, kein natürlicher Fisch zur Verwendung. Wenn das Tali umgebunden ist, sagt DE LA FLOTTE in seinem Berichte über die Hochzeiten der Rajepouts (d. h. Kṣatriyas) in Südindien, setzt sich das junge Paar auf eine Art von Thron, um sich vor allen Zuschauern sehen zu lassen. Unterdessen bringt man Opfer herbei, die für den Gott Poulear bestimmt sind; „mais à toutes ces cérémonies succéde bientôt un spectacle nouveau et qui amuse beaucoup toute l'assemblée. On a un poisson artificiel attaché à un fil, on le jette dans un grand vase plat rempli d'eau, et un des parens du mari le fait tourner continuellement. La nouvelle mariée, pour faire voir son

¹ Geschicht es, weil oder außerdem der Fisch von glücklicher Vorbedeutung ist (siehe unten); ist es ein *mangalaambhanam*? Über das Berühren vgl. z. B. OLDENKNU, *Religion des Pois*, S. 332: 482. 499 f.

² *Essais historiques sur l'Inde*, précédés d'un journal de voyages et d'une description géographique de la côte de Coromandel. Paris 1769, p. 299—301. Über den Autor und sein Buch vgl. AUGUST HERRMANN, *Forsch. einer ostasiatischen Litteraturgeschichte*, Hamburg und Kiel 1786, S. 331 ff.

adresse, prend un petit arc et une flèche, et tire sur ce poisson. Si elle le touche du premier coup, contre l'admiration et les applaudissements qu'elle s'attire, on en augure encore bien pour le succès du mariage; si elle le manque après trois coups, c'est un mauvais présage pour l'avenir¹.

Derartige Hochzeitsorakel werden auch sonst oft erwähnt. So ist, wie K. GRAUL (*Reise nach Ostindien* IV, 173) berichtet, bei den Velalern in Südindien der vierte Tag der Hochzeit allerlei Spielen gewidmet; man stellt z. B. ein Gefäß mit Safran-gefärbtem Wasser hin, wirft einen Ring und eine Muschel hinein und läßt der Vorbedeutung halber die Neuvermählten darnach fischen. Siehe sonst z. B. WINTERSTRZ, *Das altindische Hochzeitsrituell*, S. 38; CROOKE, *The popular religion and folk-lore of Northern India* I, 104.

Ich möchte zum Schluß noch einen eigentümlichen Hochzeitsbruch anführen, den ich im *Ausland*, Jahrg. 1861, S. 737, erwähnt finde. Leider ist die Quelle des hier abgedruckten Artikels, der die Überschrift „Indische Flitterwoche“ trägt, nicht genannt, so daß ich also nicht in der Lage bin, genau anzugeben, in welchem Teile Indiens die geschilderten Gebräuche üblich waren oder noch üblich sind. Doch geht aus gewissen Ausdrücken, die in dem Artikel vorkommen,² ziemlich klar hervor, daß er sich auf irgend eine Gegend von Bengalen bezieht. — Wenn die eigentliche Hochzeitsfeier vorüber ist, heißt es in dem Artikel unter anderem, so bricht der Bräutigam mit seiner Frau und einigen Dienaren nach seinem eigenen Dorfe auf. Sowohl die Braut als ihre Mutter sind in Tränen gebadet. Sobald er in seinem Hause empfangen worden ist, stellt er sich im Hof auf einen angemaßten Sitz, und das Mädchen steht vor ihm auf einer Schüssel, in welcher Milch ist. Sie hält einen lebenden Fisch in ihrer rechten Hand; er streckt dann seine Hand aus und legt sie auf ihren Kopf. Sieben verheiratete Frauen gehen dann

¹ Z. B. *Bashur ghor*, „Brautgemach“; vgl. dazu HAYTEROX, *Bengali Dictionary*, Spalte 1984, Zeile 8. (Nach einer gütigen Mitteilung des Herrn Dr. GEORGE A. GATENBY in Camberley.)

siebenmal um sie herum, eine Art von Shanko blasend, und im Gehen Wasser aus einer Kanne auf die Erde gießend.

Daß mit dem lebenden Fisch, den das Mädchen in der rechten Hand hält, Wahrsagerei getrieben wird, ist möglich, aber es läßt sich nichts ausmachen. Vielleicht ist der Fisch im vorliegenden Falle nur als ein *mangala*, d. h. als ein glückverheißender, übel-abwehrender Gegenstand, als ein gutes Omen aufzufassen. Zum Beweise, daß der Fisch für den Inder ein Mangala war und noch ist, sei Folgendes angeführt: Der Fisch begegnet unter den acht Mangala oder ‚Glückszeichen‘ im Aupapātika Sūtra § 49, 1 (S. 55 in Lehmanns Ausgabe; vgl. S. 6); er begegnet im Māngalyādhyāya des Agnipurāṇa (229, 9). Der Anblick eines Fisches gilt immer als ein gutes Omen, z. B. wenn man sein Haus verläßt, wenn man eine Reise antritt: Śāṅgadharapaddhati 83, 242 (No. 2564); Viṣṇusmṛti 63, 33 und sonst. Nach Nandapāṇḍita zu der zuletzt angeführten Stelle ist ein gekochter Fisch, nach WALHOUSE, *Indian Antiquary* v, 21 a sind zwei Fische ein gutes Omen. Günstig ist es, wenn der Bote, der von einem Kranken zu einem Arzt gesandt wird, Fische sieht: Suśruta i, 29. Das Essen von Fischen im Traume bedeutet Wohlstand und Genesung von einer Krankheit: HERTZSCHE, *Prolegomena zu den Vasantarāja Śākuna nebst Textproben*, Leipzig 1879, S. 16; Suśruta i, 29. Die Kohls bringen auf ihrem Hause das Abbild eines Fisches an, um sich vor dem bösen Blick zu schützen: RICHARD ANDREWS, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*, Stuttgart 1878, S. 39. Pictures of fish are constantly drawn on the walls of houses as a charm against demoniacal influence: CROOKE, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* II, 264, vgl. 1, 47.

In seiner Schilderung der Hochzeitsfeierlichkeiten in Fez erzählt Lee der Afrikaner, daß der Ehemann, gewöhnlich am siebenten Tage nach der Hochzeit, eine große Menge Fische kauft und sie durch seine Mutter oder irgend eine andere Frau auf die Füße seiner Gattin werfen läßt: *id enim ex antiqua consuetudine pro bono habent auspicio* (*Joannis Leonis Africani Africae Descriptio*, Lugd. Batav. 1632, p. 326).

Studien zu den 'Asma'iijāt.

Von

J. Barth.

Durch die Herausgabe der 'Asma'iijāt'¹ hat sich der tiefe Kenner der arabischen Poesie, W. AHLWARDT, ein neues gewichtiges Verdienst um die Förderung ihrer Kenntnis erworben. Er hat diese Sammlung alter Gedichte durch 'Asma'i (st. ca. 213 d. H.) nach einer Wiener Handschrift vom J. 1250 d. H. (t), die selbst die Kopie eines Konstantinopeler Originals ist, unter Vergleichung eines Manuskripts, das ehemals dem Grafen LANDBERG gehörte (L), bearbeitet. Die Herausgabe war ein Wagnis und ein Opfer. Denn beide Handschriften sind von recht mäßiger Güte, und wenn auch die eine, L, nicht aus der anderen, t, geflossen ist (dies hat Nölken in seiner Anzeige des Werks erwiesen), so sind sie doch unbestritten nahe verwandt; so fehlt — um ein Beispiel herauszugreifen — in beiden im Ged. 74, Vs. 34* übereinstimmend das letzte Wort. Hierdurch ist die Möglichkeit, die Fehler der einen aus der anderen zu berichtigen, von vornherein begrenzt. Daß aber die Textüberlieferung in ihnen keine besonders gute ist, erweist sowohl deren Zustand an sich, wie die Vergleichung solcher Stücke, die uns noch in anderen Sammlungen vorliegen, mit jenen Rezensionen. Wir müssen unter diesen Umständen AHLWARDT umso dankbarer sein, daß er vor den Schwierig-

¹ *Sammlungen alter arabischer Dichter. I. Elaqma'ijāt.* Herausgeg. von W. AHLWARDT. Berlin 1902.

keiten nicht zurückgeschreckt ist und in vielen Fällen auch bei unzulänglicher Überlieferung durch treffliche Konjekturen Rat geschafft hat. Es ist andererseits selbstverständlich, daß ein weiteres Studium dieser z. T. sehr schwierigen Gedichte noch eine Reihe von Verbesserungen und Aufklärungen zutage fördern muß. Solche liegen in den ausführlichen Besprechungen zweier so hervorragender Forscher wie NÖLDEKE¹ und DE GOEJE² vor, welche neben Ausführungen über den Charakter der Sammlung, die Echtheit der Gedichte usw. namentlich eine Anzahl vorzüglicher Textverbesserungen geben. Ihre Darlegungen werden im folgenden durchweg vorausgesetzt.

AHLWARDT hat sich, abgesehen von der Einleitung, auf die Herausgabe der Texte, Beigabe des textkritischen Apparats nebst biographischen Angaben über die Dichter beschränkt; auf eine Übersetzung, Erklärung, Inhaltsreproduktion der Gedichte, Kritik des überlieferten Zusammenhangs³ hat er verzichtet. In all diesen Dingen muß der Leser nun sich selbst den Weg bahnen. Wünschenswert wäre es gewesen, wenn der Herausgeber die geschichtlichen Anlässe der Gedichte, soweit sie sich aus deren Inhalt rekonstruieren lassen, in den Einleitungen zu den Gedichten angegeben hätte. Nur wenn der Leser so erfahren hätte, daß z. B. Ged. viii auf den Kampf der Hawazin gegen die Gaſafān am ~~رس~~^{الغدير} (bzw. يوم الصناعة), Ged. xxv auf den ~~رس~~^{الفرق}, Ged. xi auf den ~~رس~~^{أباغ}, Ged. xxi auf den ~~رس~~^{الشقيقة} sich bezieht, könnte er sich unter Zuhilfenahme der alten prosaischen Erzählungen in den bekannten Quellen leichter, als es jetzt der Fall ist, durch den dunklen Zusammenhang solcher wichtiger Gedichte hindurchfinden, welche, wenn auch nicht gleichaltrige, so doch alte Zeugnisse für jene Vorgänge sind. Zwei Quellen mit prosaischen Darstellungen dieser alten Schlachttage, den

¹ *ZDMG*, 57, 293—213.

² *Ges. Ged. Auszüge*, 1903, Nr. 3, S. 245—251.

³ Nur vereinzelt macht er eine Bemerkung dieser Art, wie an 14, 12,

Iqd al-farid,¹ Bd. m, 48—90, und Ibn al-Athir, 1, 367 ff., in welchen mehrfach sogar Gedichte unserer Sammlung sich ganz oder teilweise finden, hat A.H.W. nicht benützt. Im folgenden ist daher im gegebenen Fall auf sie hingewiesen. — Die Angabe von Zitaten einzelner Verse bei anderen Autoren hat A.H.W., sofern sie keine Varianten enthalten, absichtlich unterlassen. Wenn auch bei mehrfach bezeugten Stellen die jetzt üblich gewordene Aufführung aller erreichbaren Zitate keinen besonderen Nutzen stiftet und gewiß eingeschränkt werden dürfte, so ist doch bei Versen, die, wie hier, nur in der Überlieferung zweier mäßiger Kodizes vorliegen, ihre anderweitige Bezeugung wichtiger; daher sind unten einige Ergänzungen dieser Art, sowie solche von erklärenden Scholien der 'Amālīl Qāli zu den seltenen Worten in Ged. xlvi u. dgl. m. angefügt.

Natürlich ist ein kleinerer Teil der hier von Asma'i gesammelten Gedichte² ganz oder bruchstückweise schon anderweitig überliefert. So Ged. x, xv, xxxi, xxxii, xxxiii, xxxiv, xxxv, xl, lxx, lx, lxiii. — Ged. lxv liegt seit der Herausgabe der 'Asm. nun auch im Diwān des Mutalammis selbst vor. — Andererseits bietet die Sammlung z. B. von Husaf b. Nudba, einem Verwandten der Hansā, nicht weniger als fünf neue Gedichte. Manchmal hat die Sammlung nur kleine Bruchstücke von Gedichten, die anderweitig vollständiger vorliegen; z. B. gibt lxi nur 4 Verse des Gedichtes, das in Tarsfas Diwān 13 Verse hat, lxx nur 4 Verse aus Imrlq. Diw. Ged. ta, das dort 10 Verse umfaßt. — Die Gedichte gehören zumeist dem letzten Jahrhundert vor oder dem ersten Jahrhundert nach der Higrā an und bieten in ihren einzelnen Vertretern den verschiedenartigen Inhalt, den sonst die altarabische Poesie behandelt: Kriegsereignisse, Klaglieder um Gestorbene, Natur-, Kamel-, Rosseschilderungen, seltener Lob edler Großen, glücklicherweise nur vereinzelt ein

¹ Ich zitiere immer die Angabe vom J. 1805 d. H.

² Auf den Anhang S. 75 ff., die Gedichte mit sprachlichen Raritäten aus anderer Quelle, wird hier nicht eingegangen.

solches Wortgeklingel mit seltenen Ausdrücken bei magerem Inhalt wie das Reğez-Gedicht *lvm*.

Die Gedichte enthalten durchweg Lücken oder Unordnung in der Überlieferung zumeist beides. Im folgenden soll bei einer Anzahl der Gedichte auf deren Anlaß, Hauptinhalt und, soweit sie aus der Überlieferung erkennbar erscheint, ursprünglichere Versordnung die Aufmerksamkeit gelenkt und textkritische Bemerkungen angeschlossen werden. Bei der Lückenhaftigkeit und Dunkelheit, dem Fehlen notwendiger Verbindungsteile der Gedichte müssen solche Untersuchungen sich von vornherein darauf beschränken, einen Teil der Schwierigkeiten zu heben, von denen noch reichlich genug ungelöst bleiben.

I. Der *gu'fitische* Dichter (15) spricht mit Stolz davon, daß er in seiner Armut den aufrechten kriegerischen Sinn bewahrt hat (14). Seine engere Familie ernährt die Mutter armselig, hält aber ihre Rosse hoch und wert (4—13), während sein weiterer Stamm (عشرى Vs. 1) selbst die Rosse verkauft, um ihre Mutter zu mästen (2). Diese pflegen miteinander Rat (1) und streichen nachdenklich die Barto, um dann zu sagen: Schließt Frieden (16^a). Wäre nur der Dichter bei dieser Beratung gewesen (16^b); er ist immer für fröhlichen Kampf (14). — Zu 4—13 ist Vs. 19 zu ziehen, der mit seinem femininen Subjekt die Rosse meint und zwischen 18 und 20 stört. — Vs. 16 gehört zu Vs. 1—3 und ist Kommentar zu 1^a. — Auch Vs. 7 ist zu 2—4 zu stellen: (7) Sie (jener unkriegerische Verwandtenstamm) ziehen dahin mit ihren Schilden auf der Schulter (sie haben die Rosse weggegeben Vs. 2), während meinen Schild ein kräftiger Renner dahinträgt. Zu سر سchild, Panzer^c (7), wie Abu 'Obeida richtig erklärt, vgl. als Beleg IHisch. 615, 1. Der Vers wird bei Gauh. zitiert; dort erklären 'Aṣma'i und Abu 'Amr das Wort mit ‚Blut‘, an uns. Stelle mit ‚Blutwehr‘ (جدر). Das ist aber deutlich gegen den Wortsinn. Die Variante حملة gehört nach Gauh, dem Abū 'Obeida an.

II. Das Fragment bezieht sich auf die Schlacht bei أباغ من، in welcher der Lachmide al-Mundir b. Ma'al-Samā, von dem Gassānidēn al-Hārit al-A'rāq besiegt, fiel; IAth. 1, 398—400; Iqd m, 89.

Daß es hierzu gehört, ergibt sich aus zwei weiteren Versen, die IAth. hat (sonst findet sich dort noch Vs. 6):

كُمْ تَرَكْنَا بِالْعَيْنِ عِنْ أَبْيَاغٍ مِنْ مَلَوِي وَسُوقَةِ أَفْسَادِ
أَمْطَرْتُهُمْ سَحَالَتِ الْمَوْتِ تُشَرِّى لَنْ فِي الْمَوْتِ رَاحَةُ الْأَشْقِيَا.

III. Der Dichter, vom Stamm Ḥanī b. A'sur (27), nennt als seine Zugehörigen die قَبِيْبَة (Vs. 28). Ein solcher Klan wird sonst m. W. nicht genannt; wohl aber ein ضَبِيْنَةَ بْنَ غَنِيْمَ (s. WÖSTERW., Reg. D 11, eine Reihe von Stellen s. Jāqūt VI, 249). Das ist vermutlich hier einzusetzen. — Vs. 26*. Lies تَخْمِنِي „es sind für mich (zu meinem Schutze) Leute unwillig (dulden nicht), daß ich erniedrigt werde“. In * ist bei der jetzigen Stellung des Verses مُنَاهَقُنَا zu lesen: „aber nicht ist unser Gegner (gegen uns) zornig“. (Seltsam ist das حَمِيْنِي ذَنْبَنَا مُنَاهَقُنَا wäre dagegen gut, wenn Vs. 27 vor 26 gehört, so daß es sich auf أَعْصَرِ bezöge; damit würde auch sonst der Zusammenhang gebessert. — Vs. 27. Lies ،وَدُرَانِي مَنْ ,und du kannst von mir (das) sehen, daß der, den ich von (der Antastung) ihrer Ehre zurückhalte, auch davon abstehet“. Das jetzige فِي ist nicht konstruierbar. — Vs. 34*. Vermutlich تَخْشِي zu lesen: „wie durstige Kamele, die das Holz in den Händen der sie Zurückreibenden fürchten“.

V. Vs. 5. Lies معين „Quellort“.

VI. Vs. 1. Lies مُورَة „sein Staub“.

VII. Über den Dichter 'Asmā' b. Hārīqa al-Fazārī vgl. weiteres in den Noten zu Qutāmī nr. (S. 8). — Text und Versfolge des Gedichtes sind erheblich gestört. — Vs. 4*. Lies تَعْلَمُنَا: „dann will ich ihr noch mehr Zorn (gegen mich) zu ihrem (bisherigen) Zorn beibringen“. — Vs. 9. Lies وَالْمَحْقَى; „Tochter derer, die ihrem Propheten und der Wahrheit an den Stätten der Sorge (Kampfplätzen) geholfen haben“. Die Geliebte ist Medinenserin. — Vs. 10 gehört nicht hierher; denn Vs. 11 schließt an 9 an, und 10 enthält etwas ganz Fremdes. Er paßt dagegen gut hinter Vs. 6 („warum erinnert sie mich nicht an die Nichte von al-Hibb), (10) als der zu Gaṭafān gehörige

Stamm¹ sich auf einer hohen, harten Stätte von **سَجَنْ** [nach L; s. Notiz] niedergelassen hatte?

Vs. 11, an 9 anschließend, schildert die Medinenser weiter: „Sie gewährten jedem Stamm, der im Unglauben verblieb, zwei Märkte, einen für Lanzenstoß und einen für Schwerthieb“. — Lies **يُقْمَ سَوْقُ الطَّعَانِ لِهَا تَجَارِي** und vgl. zum Bilde Quṭāmi 29, 96: **يُقْمَ سَوْقُ الطَّعَانِ لِهَا تَجَارِي**. Hier ist **بَذَلٌ سَوْقًا** für das sonstige **أَقْمَ** eingetreten; die Waren, die man auf dem ‚Markte‘ des Kampfes abgibt, sind Hiebe und Stoße. — Vs. 12. Das Objekt **مَا شَاءَ** in * würde eines Regens in * entbehren. Lies **تَحْضُرُ**; „bis sich die anderen von ihnen (von den Ungläubigen, nāml. die, welche nicht gegen uns kämpften) ansäßig machten da wo sie wollten, am Meer oder Landwegen“ (d. h. in fremde Gebiete flüchteten).

Von Vs. 18 bis Schluß, dem Kernstück, schildert der Dichter, wie er einen armen Gast erst abgewiesen, dann aber, nachdem jener demütiger geworden, ihm für seine Familie ein Kamel geschlachtet hat. — Vs. 19. Lies **أَنْ**, „er nennt schon das Reichtum, daß er den nötigsten Bedarf erlangt hat“ [sonst wäre **يَدْعُ** nötig]. — Vs. 21 ff. ist der jäh Übergang, vor allem das unmotivierte unverständlich. Entweder fehlen hier Verse, welche den Anfang der Abweisung des Bettlers enthielten, oder es sind vielleicht Vs. 26, 27 vor 21 zu stellen, mit denen er den Bettler anredet: (26) „Glaubst du, daß wir zu denen gehören, bei denen du herumgehen (betteln) kannst, und hast du uns wegen unserer Sicherheit und reichlichen Bodenertrags ausgewählt, (27) ohne uns zu kennen oder (mit uns) verwandt zu sein? Wieso denn, da dein Stamm doch nicht der meinige ist?“

Nach dieser oder einer anderen Einleitung der Abweisung vermute ich als Sinn der Verse 21 ff. mit anderer Vokalisierung als bei A.M.W.: (21) „Es hat aber deinen Eifer (etwas bei mir zu erlangen) das (Nominativ) in die Irre geführt, was ich mit dem

¹ Nämlich die Faatira, der Stamm des Dichters selbst. — Man darf nicht in Vs. 10 **وَالْمُصَيْنِ** mit ne Gouze lesen (und den Vers hinter 9 belassen), als wäre die Geliebte „Tochter des Gagafün-Stamms“; denn sie ist nach Vs. 9 Medinenserin.

getan habe, das ich von der Jugend bis zum Alter gesammelt hatte' (nämlich daß ich es immer weggeschenkt habe). Lies **فَاضلَ سَعْيَكَ مَا صَنَعْتَ بِهَا جَمِيعَتْ**. **فَجَعَلْتَ .. اخْتَرْشَتْ .. جَمِيعَتْ**; in Vs. 22 **جَمِيعَتْ**.

(22) ,Habe ich doch das Beste, was ich erworben und von Beute gesammelt hatte, gemacht zur . . . Beute [anderer]²¹

(23) (* dunkel); "nun aber bin ich mit äußerstem Hunger behaftet"²² (lies **مُنْبَثِتْ**); (24) ,da nichts mehr (in unserem Besitz) ist als Schwerter, mit denen wir zuschlagen (lies **نَفْصَانْ**) und unsere Sattel und die Reittiere der Reiter²³.

(25) ,So wende dich doch an die Besitzer großer Herden; es fürchten den Schaden durch dich (meine) im Pferche lagernden Kamele²⁴.

VIII. Das Triumphgedicht bezieht sich auf den Sieg des Doreid b. al-Şimma mit Hawazinkriegern über verschiedene Gaſafünstämme, an denen er den Tod seines Bruders 'Abdullah [bei **الذَّلِيلِ**, s. Aşm. 24 = Ham. 377] rächte; vgl. Vs. 3. Dieser Rachtag heißt nach Agh. 9, 13 f. **جَوْهُ الْقَنْعَاءِ**, nach Iqd m, 61 und Jāqūt m, 114. Unter den unterlegenen Stämmen befanden sich die 'Abs, die B. Bedr (Vss. bei Jāq. a. a. O.), die Murra (Vs. 9), Aşşa' (10), Ta'laba [b. Sa'd b. Dubjān, 11] von Gaſafün. — Vs. 4 ist wohl ironisches Wortspiel: ,Für diesen Tag seid Ihr Fazāra, d. h. junge Leoparde, benannt, so haltet denn mutig stand!' — Vs. 5 gehört zu 8—11, in denen, wie in 5, in dritter Person von den Feinden gesprochen wird, während sie in 4, 6, 7 mit 'Ihr' angeredet sind. — Vor Vs. 16 ist natürlich der Vers **تَمْتَيَّتْنِي الْخَ** aus Hiz. m, 166 (s. die Varr.) notwendig, weil sonst der Angeredete nicht bezeichnet wäre.

X. Das Gedicht ist außer im Diw. Imrlq. und in S noch angeführt Ja'qūbi 1, 249, Agh. vim, 69, IAth. 1, 379, woraus erst sein Inhalt verständlich wird.

²¹ **جَعَلْتَ** fordert noch ein zweites Objekt, das hier fehlt. Ob **نَفْسِكَ** es ersetzen soll, ist dunkel, wie die Überlieferung überhaupt an dieser Stelle.

²² Daß der Dichter sich selbst als dürtig hinstellt, zeigt Vs. 24 ,da nichts mehr vorhanden ist als . . . und **أُنْسَارِ** Säue!

XI. Vs. 5 wird Tahdib 576, 1 zitiert in der von Nöldeke (z. T. nach Mucht.) verbesserten Lesung **الصُّبْحُ** . **اللَّيْلُ**. Sinn: „Was schickt (in ihm) der Morgen für einen (herrlichen) Wegziehenden hinaus und was für einen bringt der Abend (in ihm) heim!“ S. Tebr. zu Tahd. — Vs. 11. Die Überlieferung kann nicht richtig sein; denn wenn der Betraute fern war, konnte er den Gästen nicht helfen. Auch wird von ihm sonst nicht in der zweiten Person gesprochen. Es ist daher die La. der **‘Amāl** oder die der Mucht. (s. beides in den Varr.) die richtigere. — Vs. 22. Druckfehler für **الشَّبَكَ**. — Für **سَعْيٍ** muß ein Wort für „Hilfsbedürftiger“ dagestanden haben; vgl. die Parallelen in *. Das عَانِ des M und Q (Varr.) ist sinngemäß.

XII. — Vs. 9*. Statt **النَّعْمَاتِ** ist entw. des Q, Hiz. oder ein Synonym dazu einzusetzen: „edle Verdienste erwerbend“. Geht die La. der Handschrift auf ein Derivat von **فَطَمَ** zurück? [Den Druckfehler statt **مَعْوَةً** und die Änderung **مَلْقِي** hat Dr. GÖRKE richtiggestellt.]

XIV. — Vs. 1. Statt **وَذَوَّنَا** lies **وَذَوَّنَاهَا**, wie in 2*, das parallel ist. — Vs. 2. Dr. GÖRKE hat **فَقَرَاعَ**, „die Hohen von ...“ (mit beiden Hdschr.) gefordert mit Recht; denn **فَعَمَّقَهَا** entspricht als Gegensatz. — Vs. 7. **جَنْوَبٌ** wäre kein Attribut des Kamels. Lies **جَنْبِيبٌ**, „leicht lenkbar, gehorsam“; Gauh.: **وَكُلُّ طَالِعٍ مُّتَقَادٍ جَنْبِيبٌ**. — Vs. 15. Lies mit L. **إِذَا آتَلَاتْ وَرْجُلَهُ**; **تَلَّتْ** ist nicht bekannt. — In * lies mit Zoh. 1, 22, das Prtp. Hud. 92, 37: „Sein Bein zeigt beim Lauf und Eilen eine Krümmung“ (ein Vorzug beim Pferde).

XV. Das Gedicht findet sich auch Ham. 73—75; dort ist aber als Verfasser **عَمْوَةُ بْنُ مَعْدُوكِ الرَّبِيعِي** genannt. Von unseren 10 Versen hat Ham. nur 7 in folgender Ordnung: 3. 4. 5. 7. 9. 8. 10. Die Zurückführung des Gedichtes auf Doreid kann irrtümlich durch Vs. 6 (der in Ham. fehlt) veranlaßt sein, woranach der Dichter dem Roß der „beiden Söhne Doreids“ die Sehne durchschnitten hat. — Vs. 7 ist **هَارَشَتْ** schon von NÖLDEKE hergestellt.

XIX. Vs. 1. Statt **تَكَبَّتْ** lies **خَلَقْتُ**, ich bin zerrieben, alt, aber doch noch am Leben*; vgl. 2*. — Vs. 7*. Lies **الْمَقْلَاعَ**, ich vermeide

häßliche Reden'. Das gehört zu den Vorzügen des arabischen Helden; vgl. Ḥam. 700, 1, Ḥansā² 268, 1, IQuṭ, Kit. al-ṣīr 82, 9—10; er hört nicht einmal Obszönitäten und Schmähungen an, 'Aṣma'ijjāt 12, 21; 61, 19, IQuṭ a. a. O. — 7³. Hinter dem von ne Gōzā hergestellten lies ما هویت وَأَنْزَكَ.

XX. Vs. 1. Lies تُرِكَتْ mit 'Ai.; denn بِهِ ist intransitiv. — Vs. 5 steht an seiner jetzigen Stelle; er gehört hinter 17. — Auch Vs. 14 gehört mit 16—17. 5 näher zusammen.

XXIV. Vs. 2. Lies جَوَارِعَهَا mit Agh. Druck (ix. 4. 6). — Die Lesarten im Druck des Agh. weichen von den in Anlw.'s Varianten allein gegebenen des Berliner Agh.-Manuskripts nicht selten zum Vorteil ab. Ich führe sie im folgenden als ‚Agh. D.¹ an. — 2¹. Agh. D. wie Aṣm. — Vs. 21². Agh. D. شَقَرَ الْبَوْنَ مَزِيدٌ. — Vs. 22. Das في علم in Anlw.'s Varianten steht ja im Text; er wollte wohl in diesen وَيَعْلَمُ der Ḥam., 'Ai., Hiz. aufnehmen und dies mit Recht; vgl. die dritte Person in dem parallelen وَانْشَى in *. — Vs. 24³. Lies wohl دَارَكْتُهَا.

XXVI. ist von Mālik b. Nuwairas auf den Sieg der Tamim (Jarbū') über die B. Scheibān bei مُخْيَلَة oder, wie die Schlacht auch genannt wird, bei قَبْطَة الْمَدْرَة (s. Var. zu 20) gedichtet. Anlw. hat einige Verse aus Jāqūt iv, 443, m, 870, 1, 554 benutzt. Es sind aber für den Inhalt des Gedichts noch Iqd m. 69 und IAth. 1, 447—9 wichtig, wo sich zwei von einander unabhängige Berichte über die Schlacht finden; einer bei Bekrī 714 ist mit dem in IAth. von gleicher Quelle. Iqd hat auch 10 Verse unseres Gedichts, u. zw. in folgender Ordnung: 1. 4. 11. 12. 13. 14. 20. 21. 9. 26. — IAth. enthält 3 Verse, die in unserem Gedichte fehlen, aber gleiches Metrum und Reim haben. — Die angreifenden B. Scheibān wurden von الصَّفَرَانَ und بَسْلَامَ بْنَ قَيْسَ geführt; sie mußten fliehen, ihr Führer Bisṭām wurde gefangen und kaufte sich um sehr hohen Preis los; der Sohn des al-Hauṣazān, Šarik, wurde getötet (s. zu Vs. 26, der im Diwān verderbt ist).

Aus Vs. 1 folgt, daß Mālik b. Nuwairas beim Kampfe nicht anwesend war, in diesem Punkte also die Erzählung bei IAth. 447,

4 v. u. irrig ist. — Vs. 2. FLEISCHER zu Jaqüt 443 hat بَتَّقَرْ in بَتَّقَدْ geändert, wohl = ausgewählte, d. i. zuverlässige Rede; vgl. Agh. m, 23, 22. — In * scheint لَمَا لَعِيَتْهُ von Jaqüt richtiger: „Es brachte mir zuverlässige Kunde, als ich ihn traf, Razin“. Der Inhalt dieser Kunde ist in Vs. 4 f. gegeben: „über die Söhne eines Stammes von den Mālik [b. Hanzala; s. IAth.] und 'Amr b. Jarbū‘, die standgehalten und ausgehartt haben usw.“ — Vs. 3 stört also den notwendigen Zusammenhang von 2 und 4 und ist hier fremd. — Zu Vs. 5 ist zu bemerken: Den B. Mālik hatten die B. Scheibān beim ersten Überfall ihre Kamele weggeraubt (IAth. 447, 7 v. u.), aber bei Gabit besiegten die Scheibān jene und entzissen ihnen wieder die Herden (das., Z. 2 v. u.). Liest man nicht ضَرَابَ, was wahrrscheinlicher, mit Jaq. („es brachte ihnen ein Kämpfen ihre Kamele wieder“) für ضَنَاكَا, so ist وَرَدْ zu vokalisieren. — Vs. 8. سَفَامْ ist eine Örtlichkeit, auf die die Feinde losgezogen sind; es ist mit السَّهَامْ in Vs. 10 identisch; eine von beiden Stellen hat eine Verderbnis, „(Sie kamen) drei Nacht(reisen) von Sanām (Sihām) entfernt (auf dieses zu, so schnell), als wären sie eilige Sendlinge, ohne sich aufzuhalten oder mit Speisevorrat zu versehen.“ — Vs. 9. Lies ما يَحْذَثُ mit L und Iqd. — Hinter ٩ hat Iqd Vs. 26, der sehr gut dahin paßt. Er ist im Diwān verderbt; بِسْطَلْm wäre nach dem Diw. einer der zwei Söhne des حَوْفَانْ, während in Wahrheit بِسْطَامْ ein ابن قَيْسَ ist und mit jenem nichts zu tun hat. Ferner heißt der Führer حَوْفَانْ mit Artikel (Vs. 11), nicht حَوْفَانْ wie hier im Text. Es ist daher mit Iqd zu lesen:

وَقَدْ كَانَ لَبْنَنِ الْحَوْفَانَ لَوْ أَكْتَمَنِ
شَرِيكٌ وَبِسْطَامٌ مَّنْ الشَّرِّ مَغْفَلٌ

Šarik ist der Sohn al-Hausaqāns, der in der Schlacht fiel (Iqd, IAth.). Man sieht, wie leicht durch * ein Schreiber zu dem falschen فَتَّىنْ in * kommen konnte. Der Inhalt des Verses: „Šarik und Bisṭām (der gefangen wurde) hätten in Ruhe fern vom Unglück sitzen können“ (wenn sie nicht den frivolen Angriff unternommen hätten), ist in der Tat dem von Vs. 9 nächst verwandt. — 10 f.

Aswad riet ihnen vom Angriff ab; sie kehrten sich aber nicht daran und (11) al-Haufazān reizte sie noch an. — V. 11. Iqd gut: تَكْتُبُونِي sammelt, scharet euch! — In ^b lies جَرَدُوا, detachieret eine Abteilung (جريدة) gegen sie! So auch Iqd. — Vs. 12. Lies (Iqd). — Vs. 13. Iqd falsch اذَا طعنت فرسانها. دارت was طعنت zu vocalisieren, „die, wenn ihre Reiter durchbohrt werden, nicht flieht“. Die La. des Diwāns ist aber gut. — Vs. 18 gehört direkt hinter 16, dessen Subjekt سَفَرْ يَقْعُنْ sind (vgl. أَسْتَة 18^a); Vs. 17 konnte ursprünglich nicht dazwischenstehen. — Vs. 20. Iqd, wie Jāqūt, جَبَطَنَ الْفَيْضَا, das wohl das Richtige ist. — 21. Iqd in مَكْبُولُ الْيَتَمَّينِ (trivialer als Diwān), in ^b مَوْقَد — Drei Verse bei IAth. 448, die im Diwān fehlen, erweisen sich durch ihre konkreten Angaben als echt. Sie tauben den شَابَ بْنَ مَيْةَ darum, weil er den von ihm gefangenen قَيسَ بْنَ بَسْطَامَ sich hat loskaufen lassen; während dieser den Tamīn früher so Hartes angetan hat.

XXVII. Kleines Weinlied. — Zwischen Vs. 1 und 2 fehlt etwas, worin ein Femininwort für Wein eingeführt war und worauf das femin. Vs. 2 und Vs. 4 zurückgeht.¹ — Vs. 4 ist wegen des letzteren قَاتِلَكَ und قَاتِلَكَ zu lesen.

XXVIII. Statt اَبْنَ مُهَمَّدَى TA (s. v.) als Autor den رَجُلُ مِنْ بَلْحَارَثَ بْنَ كَعْبٍ فَلَطَعَ, اَبْنَ اَحْمَرَ الْمَجْلَى — Vs. 3. Auch TA hat an beiden oben genannten Stellen wie t.

XXIX. Vs. 7^a. Statt خَيْرٌ اَفَارِ (ولاح) خَيْرٌ اَفَارِ lies mit L خَيْرٌ. Vgl. Store 2, 183, wo es die Streifen der Dämmerung bezeichnet.

XXX. Vs. 5. Druckfehler für لَعَلَّمَ.

XXXII. — Vs. 2. Lies خَتَبَى — Vs. 4^b. Für تَشْرِيعَ lies (daß ich freigebig bin) mit der Fleischportion meines Pfeils^c. Darauf weist das بَسْرَعَ des L.

XXXIV. Vs. 17^b. Es ist wohl يَقْتَلُ mit Abu'l Abbās in Hiz. 1, 95 u. zu lesen, weil das Aktiv „folgen“ bedeutet.

XXXVII. Von den 4 Versen dieses Gedichtchens des Ta'ab-baṣra sind Vs. 1, 2, 3 vom Tabdib 274 zitiert und können

¹ چی Vs. 1 ist Mass.; vgl. auch ۴ کان ۱^b.

hiernach einige fehlerhafte Überlieferungen in Vs. 1 verbessert werden. — Vs. 1^a lies **كَفْتَى**; in 1^b lies **نَطَافٌ مُخَاصِرٌ**. Außer **ضُوْحَىْهِ** wird auch **ضُوْحَىْكَه** überliefert (Tebr. zu Tahd.). Übers.: „So manchen Berg einschnitt, gleich einem Stück Kleid, dessen Weg beschwerlich und dessen Ansammlung an beiden Seiten kaltes Regenwasser war.“ — Vs. 2. Tahd. hat wie TA **مِنْ نَجَاءِ** und in **جَبَارٍ**, das Tebr. mit **سَيْلٍ** erklärt. Übersetze: „In welchem von den Sommerwolken weiße (Lachen) waren, welche ein Bach stehen machte, in dem die harten Steine dröhnen, (3) in ihn drang ich ein“ nsw.

XXXVIII ist nach einem siegreichen Kampfe der Suleim gegen die jemenischen B. Zubeid b. al-Hārit (Vs. 7) gedichtet, an welchem der Dichter selbst vornean mitkämpfte (16), wie er auch noch weitere Mitkämpfer mit Namen nennt (18—20). Es sind übrigens nur sechs Mann von den Jemeniern gefallen (24). Der Zug der Suleimiten zu ihnen hatte 27 Tage gedauert (9). — Vs. 6. Lies **الْكَرْدَنَا**, „die muskelstarken (Kamele)“. Vgl. Qujāmi 21, 18, Abṭal 16, 2: „fleischbedeckte (Knochen)“; an unserer Stelle von den Kamelen selbst. — Vs. 14. Lies **تَكْرَهَا**, „treiben wir sie zurück“; vgl. das „wir“ in 15. — Vs. 21. Lies **عَوَاقِسَا**, „nach Fraß herumstreichende“ von **عَوَاقِسٍ**. — Vs. 22. Lies **فَلَاتَرِى**, von welchem dann **لِإِجْسَا** regiert ist; sonst würde das Subjekt fehlen. Statt **فِي الْمُضَاعِفِ** natürlicher; **فِي** könnte fehlerhaft aus wiederholt sein.

XXXIX Vs. 6. Lies **وَأَوَى**, das intransitiv wie die 1. Konjugation ist (M. Qam. bei LANN).

XI. Das Gedichtchen findet sich außer bei IQot., K. al-ṣīr 445 f. und Agh. 3, 1, 3 noch Tab. II, 815, 1—3 (die Vss. 1—3), wo selbst in den Noten noch weitere Zitate angeführt sind. — Vs. 4^a. Lies mit IQot., IHik **لَا يَنْغُصُ** **لَهُ**; das folgt auch aus Agh. 3, S. 4, Z. 3 vgl. mit Z. 4 = S. 10, Z. 9 vgl. mit 10. — Zu dem Vers in den Varianten vgl. jetzt *ds. GORKE* zu IQot., Ṣīr 446, 3 und Anm. a.

XLI. Vs. 6^b. Lies **لِتَنْقِعُ**, „sie kam aber nach dem Schlaf nicht (in Wirklichkeit), damit wir (d. h. ich, vgl. *) Nutzen (Freude, Genuss an ihr) hätten“.

XLII. Das Gedicht, das trotz gleichen Verfassers und Metrums keinen erkennbaren Zusammenhang mit Ged. 41 aufweist, ist sehr schadhaft überliefert (es fängt mit „und“ an, die Subjekte der Verse wechseln jählings). Es behandelt einen Rachegeist des Stamms des Dichters, der Hamdān, (12) gegen die B. Haifān (3); in dem Zusatzvers bei L (nach Vs. 19; s. Varr.) sind die Hat'am das Ziel des Zuges. Auch die B. Zubeid und ihre Verbündeten (3) sind unter den Feinden; demnach sind mit den Sa'd (12) wohl die Sa'd al-akira von Madhiq gemeint (vgl. WÖSTERW. 7, 12 mit 15). — Den Anfang der Schilderung des Zugs¹ bilden wohl die zwei Verse, die nur bei L und hier am Schlusse des Gedichts sich finden. — In Vs. 1 sind die Kamele als Subjekt vorausgesetzt (vgl. حَمْ لِلرَّسَاعِ), ohne daß sie in ihm sonst erwähnt wären. Das hier fehlende Subjekt steht in Vs. 2, der vermutlich vor 1 gehört. Der Anfang dieser Schilderung dürfte also folgender sein: (Zusatzverse L nach 11) „Und wir haben die Reiter hingeführt vom Höhenland Hajar's, bis wir ganz Hat'am traten“ usw.

(3) „Indem wir auf die B. Haifān losgingen (ihr Blut ist Heilung [für uns]) und auf die, denen Zubeid nahesteht und die es geschart hat.“

Die Schilderung der Reittiere beim Zug ist in 4. 5. 9²—14 enthalten. Dazu gehört auch Vs. 6. 7: „Wir zogen³ dem Knecht wegen seines (bisherigen) schlechten Führens der Kamele den Schuh aus, damit er sich an den ebenen Boden halte; (7) man hatte ihm einen Hügel in Aussicht gestellt (wohin er ziehen sollte), und er marschierte auf ihn zu, gelangte aber erst zu ihm, als er den Morgen aufgehen sah.“ — Für عَنْقَةٍ lies غَنْمَةً ‚Anhöhe‘ (= ظَفَّةٌ); denn es muß hier ein Ziel der Wanderung stehen. — Mit dieser Partie gehören Vs. 2. 1. 8 zusammen, die die Misereen der wandelnden Kamele schildern:

¹ Dieser bricht nicht den Anfang des ganzen Gedichtes gebildet zu haben.

² Die 3. Pers. Plur. sum in طَلَقْنَ (9), ebenso in den Vs. 12—14 geht auf die Rose (جَمَّاء) (Vs. 4. 5); dagegen gehört Vs. 8 nicht hierzu; s. sogleich.

³ Los mit Nötzern وَنَحْنُلَهُ, wie ΔZeit.

(2) „Wenn ein Kamel stille steht, wird sein Sattel aufgehängt, wenn es aber den Schritt über die Ermüdung hinaus fortsetzt,¹ wird es (am Huf) schwer verletzt, (1) und es bekommt Hinken (lies سقطاً) von zahlreichen Steinchen (des Wegs), wenn der Riemen an den Fußfesseln einmal (mit den Schuhen) zerrissen ist.“ (Statt تعلّا [welches ohnehin nicht zu كثيرة paßte] lies كثلا als Plur. von نَفَل.)

(8)² „Und sie (die Steinchen) machen an seinen Fersen reichliches Blut fließen,³ so daß die Zehen seiner Füße (von Blut) strömen.“

Vs. 5. Statt المُقْرِنَةَ lies المُقْرِنَةَ, „den flinken“.

XL.VI. Als Verfasserin wird im Tahdib 42, 6 سُنْتُنِي الْجَهْنَمَةَ⁴ nicht سُعْدَى genannt. — Vs. 14 wird daselbst zitiert; desgleichen (anonym) bei Tebrizi zu Ham. 49 M.: „Er geht an die Wasser hinunter als auskundschaffender Teil und Vortrab, wie die Katavögel, wenn der Schatten kurz ist“ (am Mittag).

XLVIII. — Vs. 1 ff. Wenn سَاحَةَ, „Schanze“, gemäß der Überlieferung, die Schwester des Dichters ist, die von al-Simma, dem Vater Doreids, entführt wurde, so muß hinter Vs. 3 Weiteres gefolgt sein und gehören hierzu u. a. die Vss. 27. 28 unseres Gedichts, wie dies im Agh. xiv, 33 auch der Fall ist. Freilich der erklärende Vers im Agh. سَبَاعَاهَا الصَّمَةُ الْجَحْشِيَّةُ خَصِيبًا إِلَى ist für die Situation zu lehrhaft und wohl Gelehrtenfabrikat.⁵ — Vs. 4. In dem schwierigen Vers lies vielleicht بِعَثْبَهَا: „So mancher Zwieträchtige an Salmás Seite, der ihre Fehler immer wiederholt, ist bei mir ein Fürsprecher (für sie).“ Das في جنب ist freilich zweifelhaft. — 4/5. Mit diesen isolierten Versen über سَلْتَنِي, die sich unvermittelt an die über سَاحَةَ, anfügen, gehören die Vss. 29—37 zusammen, die von der Geliebten handeln;

¹ مُفْلِل. 2, 5, wie auch das Schol. der Edit. Constant: dort erklärt. Vgl. auch التَّمَقِيمَاتُ مِنَ التَّحِيلِ, „the horses whose running continues after the running of other horses has ceased“ (LAKE nach M. Qam., TA).

² Wegen des femininen Subjekts ist der Vers falschlich zu 9 gestellt worden.

³ Vgl. دَلِيلُ الظَّلَلِ, „blutend an der inneren Klaue“, vom Reitkamel, 61, 11.

⁴ Schon eine Radglosse Hiz. nr. 462 mit, beanstandet den Vers.

vgl. مُنْهَى Vs. 37. — Vs. 12, mit dem neuen Geliebtennamen أَمَّةٌ, ist notwendige Voraussetzung zu Vs. 21 und gehört direkt vor ihn. — Vs. 18 lies أَرْتَ, „schreit er“ (so schon DE GOEDE 247).

XLIX. Qeis b. al-Haṣṭam soll nach Agh. 2, 168, 20 das Gedicht erst einige Zeit nach den blutigen Vorgängen, die sich an die Person Mālik's b. al-Aqṭān knüpften, gedichtet haben. Aus den Vss. 26—27 würde man das nicht entnehmen können. — Vs. 3. Wohl يَسْوِهَا الْخَلْفَ, „es tut ihr weh, Versprechungen nicht einzuhalten¹. — Vs. 4. Die Varianten aus Agh., die A.H.W. gibt, liegen in der Druckausgabe nicht so vor. Agh. II, 168 hat قَصْدٌ فَلَا عِبْلَةٌ; II, 172 und 177 قَصْدٌ فَلَا جِنْدَلَةٌ. An beiden Stellen dann بِلَا قَضْفٍ, wie der Diwān. — Vs. 8. Druckfehler für حَوْلٍ. — Vs. 22. Das Suffix in هَامِنْ هُمْ geht auf الْأَعْدَاءِ von Vs. 20; daher gehört Vs. 22 unmittelbar hinter 20. An Vs. 22 schließt dann Vs. 27 unmittelbar an; das Feminin in بِهَا und احْتَاجَتْ Vs. 27 geht auf das Schwert (22^a), das auch in 22^b feminin behandelt ist. „Es folgt den Spuren des Schwerts, wenn es herausgezogen wird, heißes Blut“. Hinter Vs. 26 hat 27 keine Beziehung. Vs. 26, 22, 27 gehören zusammen.

L. — Vs. 17, 18 ist Tahdīb 485 zitiert, wo fälschlich قَرْتَشَمْ steht.

L1. Vs. 13^a. Lies غَشَاشٌ, „schnell (erlangte) Beute“ 13^b. مَنْجَاهٌ ist in diesem Gebrauch nicht bekannt; nach sonstigem Sprachgebrauch wäre بِرْقَالٌ (wie Alq. I, 14 u. s.) zu erwarten.

LII. Vs. 9^b und 10^b sind entweder Dublette oder einer von beiden ist Korruptel; derselbe Vergleich kann nicht zweimal unmittelbar aufeinander gefolgt sein. Vs. 10^b: „ein Gewölk, wie zusammengescharte Strauße“; vgl. 14^b. Was sollte aber الْمَعْتَقَ 9^b? — Vs. 11 lies وَسْطَهٌ mit t. Ich verstehe: „Es ist, als ob in ihm (dem Gewölk) Kameltreiber und Begleiter wären und Kamelinen, die eben geworfen haben“ (nämlich die Gebilde der Wolken).

LIII. Das Gedicht bezieht sich auf die Schlacht bei انْغُرْقَ¹ (s. Vs. 10) zwischen den tamimitischen B. Sa'd b. Zeidmanāt, die mit

¹ Bei Hāgar nach dem Negd zw.; s. Chordadibeh 152; Hamdāf 138, 7; Jaqūt III, 887, 3.

dem König von Hagar, Mu'awija b. al-Harit, verbündet waren,¹ und den B. 'Abs. Sie soll nach I Athir und Jāqūt a. a. O. siegreich für die 'Abs geendigt haben; daher röhmt sich ihrer auch der 'Absait 'Anhara (Diw. 26, 3) mit den Worten: وَخَنْ مَتَعْنَا بِالْفَرْوَقِ نَسَادُهُ usw. Nach Iqd aber wären die B. 'Abs den angreifenden Tamimiten ausgewichen und entkommen. Hierzu stimmt es, daß in unserem Gedicht der tamimitische Dichter Vs. 10 sich mit eben denselben Worten: وَخَنْ مَتَعْنَا بِالْفَرْوَقِ نَسَادُهُ, wie sein Gegner, der Taten seines Stammes röhmt. Nach unserem Gedicht ist es indes zu einem harten Kampfe vom Morgen bis zum Abend gekommen (Vs. 16, 18 ff.), wobei die 'Abs harte Verluste, wie den gefallenen Bugeir und den gefangenen Firdūs, zu beklagen hatten, Vs. 26, 27; unser Dichter spricht infolge davon mit hohem Stolz vom Ruhme seines Stammes (30 ff.). Aber er muß selbst zugeben, daß auch die Feinde sich röhnen, „Reiter weggeführt zu haben“ (35), und er lobt Gott als den, der Wunden wieder heilt“ (37); demnach hatte sein Stamm auch, vielleicht im Beginn der Schlacht, schwere Verluste zu beklagen. So ist es verständlich, daß die Erzählungen über den Ausgang des „Tags“ differieren.

Die Ordnung der Verse ist hinter Vs. 9. widersinnig verwirrt; es müssen aufeinander folgen: Vs. 9, 11, 10, 12, 14. — Vs. 12 ist die direkte Fortsetzung von 10, Vs. 14 die von 12. Also:

(9) „Sind die Nachrichten über uns zu den Leuten Ma'rib hingelangt, wie sie zu denen von al-Dabā und al-Hawarnaq gekommen sind?“

(11) Es werden sie (die Nachrichten) die weißgelben und dunklen (nach and. „weißen“) Kamele zu den beiden Teilen Ma'adds hingelangen lassen, zu denen in Tihāma² und denen in Irāq (lies تَبَقْبَقَهَا),

(10) daß wir bei al-Farūq unsere Frauen geschützt haben usw.,

(12) und daß wir standgehalten an einem Orte, wo kein Weilen ist³ und das große glänzende Heer trafen,

¹ I Ath. i, 433; Iqd iii, 56.

² Außer nach Jemen, Oman und der Gegend von Hirz (Vs. 10).

³ Lies mit Nōtāmāمَنَّا. — Vgl. Mījāl. 7, 24.

(14) nämlich die Hums¹ (Tapferen), als sie zu uns mit ihrer Schar kamen, an dem Morgen, als wir ihnen mit dunklem, mächtigem Heere entgegnetraten.²

In Vs. 16 muß statt **ضَبَّاتٍ عَلَيْهِمْ** ein Verbum wie „zerschmettern“ gestanden haben; vermutlich **قَضَيْنَا**² oder ein Synonym: „Wir zerstörten ihnen ihre beiden Seiten mit heftigem Stoß, so daß sie sich entschlossen, auseinanderzugehen.“ — Vs. 21. Lies **عَنَاهُ**: „und (jedes Roß), welches im Lauf seinen überhängenden Zügel ganz anspannte.“

LV. Das Gedicht ist recht verderbt überliefert; das ist umso bedauerlicher, als es einen Kampf behandelt, von dem sonst nichts überliefert zu sein scheint. Vom Stamm des Dichters, den 'Abdul-Qais, werden als Kämpfende die **بنو حَتَّى** (nach dem Kod. L حَتَّى) genannt Vs. 7. 32, nach der Lesart des 'Aini zu Vs. 32 die **بنو لَكْبَرْ**. Ihre Gegner, die unterlegen sind, sind die **لَجَّاعَة** von Bekr b. WA'il (38). Wegen der Verwandtschaft (38) beider Rabī'aparteien kommt zuletzt bei den Siegern die Milde zum Durchbruch (38^a) nach der Lesart **تَذَكَّرَتِ الْأَيَامُ وَالْحَسَوْقُ**, die **al-Gozz** eingesetzt hat. — Die Schlacht hat bei einem Platze **وَخَرَفَ** stattgefunden (10). Die andere Ortsangabe in Vs. 6 lautet in den Handschriften **بَطْنِ** (اَنْدَاد) (t); **الْأَلَلِ** (L), sodaß das **الْأَلَلِ**, das Am.w. im Text hat, sehr unsicher ist. (Dieser Vs. 6 ist außerdem zweifelhaft, weil er des notwendigen Nachsatzes zu **لَعْنَة** entbehrt und Vs. 7 die wirkliche Einleitung zu dem aktuellen Ereignis gibt; er muß, wenn er echt ist, ursprünglich einen anderen Platz gehabt haben). — Der Führer der Lugeim, der sie „gesammelt und geführt“ hat, war Ta'laba b. Sajr (18); er fiel in der Schlacht (34), ebenso wie ein Hārit, der als **الْوَصَاحُ**, der Glänzende, bezeichnet ist (31). Auf Seiten der 'Abdul-Qais, die anfangs stark in Not gewesen waren (8. 9), ist „ein edler Jüngling von reinem Ursprung“ als gefallen erwähnt (33).

¹ **سَمِّنَ الْحَمَّاسِ مِنْ الْحَمَّاسِ** Die 'Ahs werden auch Agh. x, 41, 12 genannt.

² **قَضَى عَنْوَكِ الْجِنَانَ** Vgl. Tab. II, 23, 4, 2.

Vs. 21¹ wollten NÖLDEKE und DE GOERZ in مَا كُلَّ ما Goerz noch ändern: „als ob das Schlagen auf die Scheitelsitze alles war, woran sie Geschmack hatten“ (de G.). Aber لَم kann ja nicht adjektivisches Relativwort, wie اللَّى, hinter einem Substantiv sein.² Die Prosa würde in unserem Falle nur eine Genitivverbindung مَا كُلَّ ما kennen. In كَلْ steckt ein Korruptel für einen Elativ; es ist etwa اَخْلَى مَا تَكْتُفِي od. dgl. zu lesen [aus كَلْ könnte leicht سَرْ werden]: „wir fanden von den Lanzen, daß das Schlagen auf die Scheitel das Süßeste war, was sie kosteten“. — Vs. 22. Lies mit L ١٣٦ وَجَاهُوا
„wir entgingen dem Tod durch (unsere) nicht beschädigten Lanzen“ usw. — 32³. Lies mit 'Ai سَيِّفَ ذَلِيقَ, wie MFDL 16, 45; vgl. das ذَلِيقَ in Kod. t. — Vs. 35. Besser وَأَفْلَثْنَا أَبْنَى, wie in den Parallelen Imlq. 7, 3 = Ja'qâbi 1, 249, 3; Huf. 4, 3 (s. dort die Verbesserung) u. a.

LVII. In der Qasida wird nach alten Mustern die Kamelin in einem ausgeführten Bilde mit dem Wildtier, der nächtlich umherirrt und morgens von Jagdhunden verfolgt wird, verglichen. — Vs. 16. Das Bild von der Katze an der Seite der Kamelin, worüber NÖLDEKE, Fünf Mo'allagât, n. 34 gehandelt hat, zielt hier, wie Nr. 50, 4, deutlich auf braune Farben der Haut der Kamelin selbst; daher تَمَوِيلَ حَمْرَةَ. So auch MFDL 35, 7 (عَانِي بَدْقَهَا ... لَجَادَ هَرَ). Hiernach werden manche anderen, an sich nicht deutlichen Stellen zu erklären sein: Kamil 491, 8 (Verwundung durch einen Schakal), Aus b. B. 12, 16 = Kml. 492, 7; s. NÖLDEKE a. a. O. Ich vermute, daß es sich auf die Striemen vom Schlage der Peitsche bezieht.⁴ — Vs. 28 gehört hinter 22, den er direkt fortsetzt. — Vs. 39. Das سَمْهَا hat sein Beziehungswort in خَارِبَاتِهَا Vs. 36 und kann nicht durch die fremden Nomina in Vs. 37, 38 davon getrennt sein; 39 gehört hinter 36.

LVIII. Dies Regezgedicht schwelgt, wie andere seiner Art, in seltsamen Worten und Wendungen. Die 'Amâl'l Qâli, die AHNWAUER für die Textvarianten zitiert, geben auch erklärende Glossen zum Gedicht, von denen ich einige unter dem Siegel Qâli) nach den

¹ Hinter dem indeterminierten كَلْ könnte ein Relativwort auch nicht stehen.

² Bei 'Ant. 21, 35, Häslmy. II 114 bezeichnet es aber die Schnelligkeit.

Berliner Kodizes¹ hier einfüge. — Zu Vs. 4 bemerkt Q: **وَدَنِي لَهُ اذَا** — يقارب الخطأ في مشية والشين يدلّ على من التبر
— **عَوْرَتْ خَطَاء**. — Statt würde ich دلّى vorschlagen, welches schwach sein^c bedeutet (Illi. 613, 2; Qutāmī 16, 17, wo noch ein weiterer Belegvers im Schol. steht); das له ist aber aufällig. — Vs. 7. Q: **وَالْعَزَلَةِ مَوْضِعٌ**: — In dem Vers zwischen 8 und 9 (in den Varr.) lies ارتبعنا, wie Q hat [bei AHLW. Druckfehler]. — Zu **بَرْضٍ لِبَسْىٍ عَامِرٍ بَنْ مَعْصِمَةٍ** in diesem Vers bemerkt Q: **وَالْجَنْحَنِيدَةِ الْغَلِيْظَةِ الْجَاهِيْفَةِ**: — Vs. 9. Q: **وَأَنَا فِي ضَرَابِ قِيلَانِ** Einleuchtender als die Lessart des Diwans ist die von Q; in Pg: **وَأَنَا فِي ضَرَابِ قِيلَانِ** (ähnlich in den anderen Kodd., s. die Varr.) und ich unter denen war, die das Schlagholz des Spielhölzchens schlugen^d. Schol. Q: **وَالْقِيلَانُ جَمْعُ كَلْ وَالْقَالُ وَالْمَقْلَنُ** العزة التي يصرُب به القلة: — Vs. 11. Q: **وَالْمَبِيْلَةِ الْهَرِيْمَةِ**: — Vs. 13. Lies mit Q; بالله scheint spöttisch Mundwerk^e zu bedeuten; und ein Mundwerk, das frei-gebig mit Tadeln ist^f. — Vs. 21. Lies wohl (mit Q) oder mit Pg: **فِي الْإِنْدِ الشَّمَلَةِ** (die Wolle zerweicht wird^g [die zum Einschmieren des krätzigen Kamels dient]; Schol. Q: **وَالشَّمَلَةُ بَقْعَةُ الْهَمَاءِ فِي الْإِنْدِ**. — Nach Vs. 21 ist der Vers aus Q (s. Varr.) zu ergänzen, weil er das unentbehrliche Objekt **أَغْرَقْتُ مِنْ حَقِيقِهِمْ عَلَمْتُ** bildet. Ich vermute, daß zu lesen ist: (18) Hast du erfahren, du Gemeine, Unwissende, (19) daß, (was solche betrifft), deren Ruf befleckt und beschmutzt ist, (21) so wie die Schmierwolle im Pech zerweicht (befleckt) wird, (20) in (فِي) mit Q) jedem stinkenden Wasser und in Bodensatz,^h (21* in Q) daß ich mich von deren Schar abwende und mich nicht um sie kümmereⁱ (so mit acc. der Person; Ma'n b. 'Aus 7, 6; bzw. nach der La. اجْفَلَةً, daß ich sie nicht (um mich) sammle^j. — Vs. 24. wird durch Q bestätigt; das Schol. erklärt: **وَلِسَاطَ كُلَّ شَيْءٍ قَسْرَهُ وَالثَّبِطَ النَّوْنَ اِيْعَنَا** — Vs. 29* (Zusatzvers in Q, s. Varr.). Übers.: und strecke ich zu Boden die

¹ Pg. konnte ich, weil es in anderer Benützung war, nur kurz einschließen.

* Vs. 20 gehört hinter 21; das ist Fortsetzung von bzw. von **الْمَهْلَكَةِ**, das hier hinter wäre.

fettbäckerige, milchreiche (Kamelin für meine Gäste)?¹ Schol. Q: **وَالبَّالَقُ السَّمِيمَةُ الْعَشِيمَةُ السَّنَامُ**. — Vs. 33. Lies (so Q) als Plural eines **الرَّعْلَةِ** (die **الرَّعْلَةُ** ist die **الرَّعْلَةُ** der **الرَّعْلَةِ**). — Vs. 37. — Schol. Q: **الرَّعْلَةُ** **الْقَطْعَةُ** **مِنَ الْحَمِّ**. — Vs. 39 lies:

وَقَلَ عَلَيْنَا يَتَّشَّنَا إِلَّا وَلَهُ شَرْتَةٌ مِنْ فَثِينَا أَوْ أَكْلَهُ²

Hast du unter uns (einen) gefunden, der nicht Mittrinker oder Mitterer von andern als wir (d. h. von Gästen) gehabt hätte?²

LX. Bei IAth. 1, 394 f. findet sich Vs. 1. 2 und zwischen beiden:

فَرِبَا مُرِبِّطُ التَّعَامَةِ بِتَّيِّبٍ شَاتٍ رَأْسِي وَالْكَرْتَنِي بِرَجَالٍ

In Vs. 1 ist قَتِيلًا حِيَال schon von NÖLDEKE hergestellt. LXI. Vs. 3 ist Tahdib 583, 5 zitiert in der Lesung كُلُّنَّى عَقَال. Iqāl und Sālim sind nach Tebr. z. St. zwei Männer, die umgekommen sind. — 3³ ist eine übliche Wunschformel, daß der Angeredete nicht das gleiche böse Schicksal haben möge; vgl. den Parallelvers Tahdib a. a. O. — Vs. 11. 18 sind zusammen Tahdib 108 u., der Vs. 18 auch 204, 2 zitiert. Vs. 18 lies darnach: **وَمَنْ لَا يَتَّشَّلُ** „wer nicht her-schenkt, bis er seine Bedürfnisse ausgefüllt hat, wird seine Wünsche nicht gering finden“. — Vs. 6. Für das konjizierte قَلْتَ wird zu lesen sein; „plötzlich“. — Vs. 26. Lies mit L ضَافِي الشَّيْبِ; vgl. Mutammim bei NÖLDEKE, *Beiträge* 189, 21; Hud. 266, 20; Hansa⁴ 264, 4 u. a.

LXIII. Das Gedicht findet sich auch IAthir 1, 461 (Vs. 1—10) bei Erzählung des Schlachttags يوم الشقيقة, an welchem eben Bisṭām fiel. — Vs. 4. Lies mit H رَحِلْهَا (IA. hat بَطَنْهَا) und in ⁵ تَعَارَضُهَا wie die Feminine تَخْبَبُ usw. 3⁵ beweisen. — Für مُرِبِّطَةٍ, das unsicher ist, hat IAth. unwahrscheinlich مُرِبِّتَةٍ — Vs. 5. IAth.: جَوَانِيهٍ — In Vs. 9 hat IAth. جَلِيلٍ, in Vs. 8 جَبِينَهُ, beides von NÖLDEKE nach anderen Zeugen hergestellt.

LXIV ist recht mangelhaft überliefert. Der Hauptteil hinter dem Nasib von Vs. 8 ab handelt davon, daß der Dichter einen Bock

¹ Oder دَائِنَةٌ mit 'Amāl Kod. Par. — Die Vokalisation أَدَنَةٌ hat Pg richtig, dagegen ist das أَدَنَةٌ offenbar schon den Abschreibern der Berl. Kod. des 'Amāl unverständlich gewesen.

aus der Horde des Königs al-Nu'mān getötet und seinen hungrigen Leuten zu essen gegeben hat; er will die Strafe dafür durch Schmeicheleien abwenden. — Vs. 8 und namentlich 9 sind ohne vorherige Nennung des Königs nicht gut denkbar. Vs. 18 hat demnach vor 9, vielleicht vor 8 seinen Platz. — In Vs. 8⁴ ist **بَخْلٌ وَذِكْرٌ** بـ لـ zu lesen: „Welcher ma'additische König würde wohl einen vornehmen und edlen Knecht strafen?“ (daß aber, wie die überlieferte Lesart besagt, ein edler König einen Knecht überhaupt strafft, wäre doch nicht unerhört). — Vs. 11 ist an dieser Stelle auszuscheiden; denn das **بَصَرَتْ** يـ Vs. 12 geht auf den Bock (9. 10), während Vs. 11 ein anderes Subjekt hat. — Vs. 12 dürfte zu lesen sein:

بَصَرَتْ يـ هـ يـ مـا وـ قـدـ كـادـ حـمـجـبـتـيـ مـنـ النـجـوـعـ أـلـ يـتـلـغـفـواـ بـلـحـمـ¹

„Ich sah ihn (den Bock) eines Tages, als meine Genossen vor Hunger nahe daran waren, nicht nach al-Rāqm wegen (ihres) Heißhungers hinzugelangen.“ — Vs. 21, 22 bezieht sich natürlich auf den Bock. Demnach erzählt Vs. 20 einen damaligen Schwur des Dichters, daß er ihn nicht entkommen lassen werde: „Müge ich die Gewänder des Hasses anziehen müssen, wenn er heil heimkehrt, und nicht lasse ich ihn entwischen, es wäre denn, daß ich selbst nach al-Rāqm (Vs. 12) hingeschleppt werde“ (lies mit NÖLKE, DE GOZIS **أـلـبـشـتـ** - **أـخـرـ**). — Vs. 23⁴ muß vom Zerteilen des Bocks handeln (vgl. 23⁴, 24); der Text ist aber stark entstellt. — Vs. 18 ist vom Kochen desselben die Rede, wie auch Vs. 16; der Anfang dazu aber, von dem das ء in beiden Versen regiert ist, fehlt jetzt.

LXV. Vs. 16. Wie P. M. hat der inzwischen erschienene Diwan des Mutallammis 1. 15, ed. VOLLERS, und ist gewiß so zu lesen.

LXVI. Das Gedicht ist von Vs. 9 ab trümmerhaft und der Text nicht in Ordnung. Vs. 4—6 gehört vor den Vs. 1, in welchem mit **هـاـإـلـانـ** هـاـإـلـانـ der Vs. 4 schon vorausgesetzt wird. — Vs. 8⁴ lies **عـمـدـتـ**, in ¹ muß statt **الـخـوـاتـمـ** ein Plural für „Schimpf, Fleck“ (parallel mit **الـلـمـ** in ⁴) gestanden haben.

¹ Auf dieses Wort führt die Überlieferung in beiden Handschriften. Das doppelte **بـ** ist etwas störend; leichter wäre **بـلـحـمـ**, oder **لـحـمـ**.

LXVII. LXVIII.¹ Im Iqd m, 91 f. wird Ged. LXVII, 1 zusammen mit LXVIII, 1—4, 10, 12, 5, 13, 7, 9 zitiert, u. zw. als zusammengehörig. Dies unterstützt die Überlieferung im Kod. L, welcher ebenfalls beide als ein Gedicht gibt. Aber LXVIII, Vs. 2, der bei Iqd fehlt, paßt in den Zusammenhang nicht; denn es ist darin eine Frau angedeutet (ثبنتى, أقدمى), wovon sonst hier nirgends die Rede ist. Der Vers müßte, wenn echt, zu einem sonst verlorenen Teil des Gedichts gehört haben. Der Verfasser wird im Iqd allgemein التغلقى genannt. — Dort wird das Gedicht von 'Abū 'Obeida im Namen des 'Amr b. al-'Alā angeführt, der aus ihm bewies, daß bei der Schlacht von Dū Qār außer den B. al-'Igl und Šeibān auch die B. Jaškur und Verbündete der Bekr teilgenommen hätten. Demnach bezieht sich das Gedicht auf die Schlacht bei Dū Qār, die auch geradezu دعوة ذات المخترم genannt wird (Iqd m, 90, M), welcher Name hier in LXVIII, 1 erscheint.

Das Gedicht ist von Vs. 3 ab ein هجاء gegen einen Gegner, der auf einem Roß aus der Schlacht geflohen ist (11—14), nachdem er beim Heranrücken der arabischen Scharen, der Murra, Muħallim, Jaškur, Lahzim, Duhl, von Angst gepackt war (8 ff.). Das Stück, zu dem LXVIII, 1; LXVIII, 1, 2 enger gehörte, ist jetzt verloren. — In Vs. 3 und 5 ist für سمعت zu lesen: es ist hier im Vordersatz derselbe angedeutet wie Vs. 11, 14 im Nachsatz. — Vs. 11 gehört vor 14 (daher auch das ف Vs. 14). Vs. 10 ist mit Iqd hinter 4 zu setzen: sein maskuliner Plural ist mit الخيل Vs. 9, das dort Femininum sing. nach sich hat, nicht verträglich. — In Vs. 9 ist m. E. zu lesen تغبُّر في الخيل, weil das Verbum nicht transitiv ist. Der Hauptteil hat folgenden Gang:

(3) „Als du den Ruf der Murra sich erheben hörtest und der zwei Söhne Rabi'as im dunkeln Staub (4) und die Muħallim usw., (10) die vor der Schlacht nicht ausweichen“ (Gesagtes mit NÖLDEKE);

¹ NÖLDEKE hat ZDMG, 57, 205 nachgewiesen, daß die Verse LXVIII, 1, 3, 4, 11 auch in "Autaras Mo'allqa, in deren verschiedenen Rezessionen in verschiedenem Umfang überliefert werden; das Verhältnis zwischen beiden Gedichten ist dunkel; hier beschäftigt uns nur die Komposition, die unser Diwanüberlieferrer hatte.

dann δ ff., dann (mit Iqd) Vs. 12: „und als die Söhne der Umm al-Ruwā“ (Iqd: Ruqā') laut riefen¹ und heraneilten, (18)² indem sie in eisernen Panzern einhergingen usw., (11) da rettete dich die Stute der zwei Söhne Ḥalāms, bis du dem Tode mit den zwei Söhnen (oder „durch die . . .“) Hidjams entgingst, (14) sodaß du ihren Speeren entrannst, nachdem deine Seele bei [und mit Nöldeke, da Gorke] dem Kampfplatz in Erregung gewesen war.³ — Wie weit freilich einzelne Teile ursprünglich unserem Dichter oder nach NÖLDEKES Hinweis 'Antara angehören, ist unbekannt.

Zum Schluß seien noch die Varianten im Iqd a. a. O. angeführt (die Versfolge s. oben): txvii, 1 lautet:

ولقد رأيت أخاك عيرا مرتة يقصى وصبعيه بذات العجز
لـxviii, 1. في سرب تساقط في. — في غمرة.
والخجل من. 9. — أينما قشغم 7. — ومحلم. 4. — واتني⁴. 3. —
ونفت بنو آم الواقع. 12. — لا يصرفون. 10. — تحت العجاج
— 13. (wie NÖLDEKE konjizierte) [doch kommt auch Diekicht des Löwen⁵ vor 'Urwa b'l Ward 2, 6; IHistm 538, 11, wo أشد غریب zu lesen; im allgemeinen Gebrauch Imrlq. 46, 15].

LXXVI. — Vs. 7. Auch Tebr. zur Ḥam. 6, M und 131, Z. 11 zitiert den Vers, beide Male hat er, wie S. P. مُهَاجِرَة, was gewiß richtig ist. Selbst in den Scholien unserer Handschrift geht die Erklärung معالجة wohl darauf zurück. — V. 1 wird oft zitiert (bei Haggiga erster Rede in Kūfa). — Vs. 6 bei Gauh. unt. — 11 bei Tebr. zu Ḥam. 474, 3; aber alle ohne Varianten.

Möchten die vorstehenden Untersuchungen Einiges zum Verständnis der wertvollen, aber vielfach dunkeln, alten Gedichte beitragen, durch deren mühevolle und sachkundige Herausgabe AMWAERTH sich von neuem den Dank aller Freunde der altarabischen Dichtung gesichert hat.

¹ Lied mit Iqd

² Der Vers paßt ebenso gut hier, wo ihn unser Diwān, als hinter δ, wo ihn Iqd hat.

Anzeige.

RHYS DAVIDS, T. W., *Buddhist India. (The Story of the Nations Series.)* xv und 332 S. London, 1903, T. FISHER UNWIN.

Dies ist ein so frisch und flott geschriebenes Buch, daß man seine wahre Freude daran hat. Man mag in manchen Beziehungen mit dem Verfasser nicht übereinstimmen, man mag manches unrichtig, manches einseitig in dem Buche finden — aber jedermann muß herzlich froh sein, daß dieses Buch geschrieben worden ist. Vor allem bietet es etwas durchaus Neues, es behandelt die schwierigsten Probleme der indischen Geschichte von ganz neuen Gesichtspunkten. War man bisher gewohnt, die indische Kulturentwicklung unter dem Gesichtswinkel der Sanskritliteratur und vom Standpunkt der Brahmanen zu betrachten, so entrollt uns der Verfasser hier ein Bild alt-indischen Lebens, wie es sich in der buddhistischen und jainistischen Pali- und Prakritliteratur, sowie in den ältesten Prakritischriften und den Kunstdenkmalen der Buddhisten und Jainas widerspiegelt. Er zeigt uns auch, daß nicht die Brahmanen und Theologen alle wertvolle Geistesarbeit in Indien getan haben, sondern daß auch die Kṣatriyas einen sehr wesentlichen Anteil daran hatten. Er berührt sich hier mit R. GARBE, der unlängst erklärt hat, „daß die größten geistigen Taten oder vielmehr fast alle Taten von menschheitlicher Bedeutung in Indien von Männern der Kriegerkaste vollbracht worden sind“ (*Beiträge zur indischen Kulturgeschichte*, Berlin 1903, S. 80). Auch der alte, so oft wiederholte Irrtum, daß den Indern der histo-

rische Sinn ganz fehle und es daher keine Geschichtsschreibung von Indien geben könne,¹ wird von RHEA DAVIDS mit Recht beiseite geworfen. Nicht an historischen Daten fehlt es, sondern an den Mitteln und dem nötigen Interesse der Berufenen, um die Daten, die in unedierten Manuskripten und unerforscht unter der Erde liegenden Denkmälern vergraben liegen, auszunützen. Der Verfasser selbst zeigt uns, wie sich schon mit Hilfe der bereits bekannten buddhistischen Literatur und der bisher ausgegrabenen Kunstdenkmäler ein gut Stück indischer Geschichte rekonstruieren läßt.

Er schildert uns in den sechs ersten Kapiteln die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse um die Zeit des Buddha. Wir finden hier überraschende Aufschlüsse über die oligarchisch regierten Republiken, die es neben den Königreichen im 6. Jahrhundert v. Chr. in Nordindien gegeben hat. Manches Überraschende bietet auch die Darstellung des Dorf- und Stadtlebens, von dem die buddhistischen Texte ein so ganz anderes Bild geben, als uns die brahmanischen Ritual- und Gesetzbücher ahnen lassen. Die Kastenverhältnisse, insbesondere das Verhältnis zwischen Brahmanen und Kriegern, erscheinen ebenfalls hier in ganz neuem Lichte. Wir sehen, daß die ungeheuere Übermacht der Brahmanen, wie wir sie uns etwa nach dem *Satapatha-brähmaṇa* oder nach *Manus* Gesetzbuch vorzustellen pflegen, nicht so ganz der Wirklichkeit entsprach, sondern zum großen Teil nur ein brahmanisches Ideal war. Wird doch in buddhistischen Jātakas der Brahmane geradezu als „ein Mann von niedriger Geburt“ (*hinajacco*) bezeichnet! Auch in den Jainatexten gelten die Brahmanen durchaus als unter den Kṣatriyas stehend. (S. 60 fg.) Und daß die Kastengliederung, sowohl was den Übergang von einer Kaste in die andere, als auch Zwischenheiraten zwischen den Kästen betrifft, durchaus nicht dem brahmanischen

¹ So sagt noch A. A. MACDONELL (*A History of Sanskrit Literature*, London 1900, p. 10): "History is the one weak spot in Indian literature. It is, in fact, non-existent (sic!). The total lack of the historical sense is so characteristic, that the whole course of Sanskrit literature is darkened by the shadow of this defect", etc.

Ideal entsprach, zeigen die S. 56 ff. aus den Jatakas angeführten Tatsachen:

Die beiden folgenden Kapitel *xii* und *xiii* handeln von dem Alter und dem Gebrauche der Schrift in Indien. Der Verfasser steht auf dem meiner Ansicht nach einzig richtigen Standpunkt, daß die Nichterwähnung von geschriebenen Büchern in der älteren buddhistischen Literatur beweist, daß die Schrift damals, obwohl längst bekannt, für literarische Zwecke nicht benutzt worden ist — "It is one of those rare cases where negative evidence, the absence of the mention of something where the mention of it would be reasonably expected, is good evidence" (S. 110) — und daß wir diese für uns merkwürdige Tatsache zu erklären und nicht wegzuerklären haben. Im folgenden Kapitel beschäftigt sich RHYS DAVIDS mit der Geschichte der indischen Sprachen und der vielumstrittenen Frage nach dem Verhältnis zwischen Sanskrit, Pali und Prakrit. Er legt — ähnlich wie R. OTTO FRANKE in seinem Buch „Pali und Sanskrit“ (Straßburg 1902) — großes Gewicht auf die Tatsache, daß alle unsere alten Inschriften in Pali und Prakrit, und nur jüngere Inschriften in Sanskrit geschrieben sind, und kommt zu dem Schluß, daß ein dem Pali nahe stehender Dialekt zur Zeit der Entstehung und der Blüte des Buddhismus in Indien gesprochen wurde, während Sanskrit erst im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr. die literarische *lingua franca* für ganz Indien geworden sei. Mehr als ein Jahrtausend hindurch soll das Sanskrit nur in den Priesterschulen gesprochen worden sein, bis auf einmal die „tote“ Sprache die lebende verdrängte — "Then, linguistically speaking, death reigned supreme. The living language was completely overshadowed by the artificial substitute. The changeling had taken the place of the rightful heir. The parasite had overgrown and smothered the living tree from which it drew its sustenance, from which it had derived its birth" (S. 188). Die „tote“, die „künstliche“ Sprache, der „Wechselbaig“, der „Parasit“ ist — das Sanskrit. Ich muß gestehen, daß mir in diesem Urteil über das Sanskrit doch etwas Vorurteilenheit des großen Paliforschers zu stecken scheint. Die Sprache, in der die Aszeten

und Wanderlehrer der verschiedenen Sekten zur Zeit des Buddha sich unterhielten, kann — meint REYS DAVIDS — nicht Sanskrit gewesen sein, denn „klassisches Sanskrit“ existierte noch nicht, und die Sprache der Brähmapas — “was neither sufficiently known outside the widely scattered schools of the brahmins, nor of a nature to lend itself easily to such discussions. The very last thing one would say of it would be to call it a conversational idiom” (S. 147). Ich kann auch diesem Satz nicht zustimmen. Man mag über den Inhalt der Brähmapas denken, wie man will; aber die Sprache derselben, die ja auch die Sprache der Upaniṣads ist, ist eine so schöne, einfache Prosa, daß sie mir auch zur Konversation recht gut geeignet scheint. Gerade die Dialoge der Upaniṣads, die sich ja in ihren Gedanken so vielfach mit denen der buddhistischen und Jainistischen Texte berühren, machen es mir wahrscheinlich, daß im 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. die Büßer, Einsiedler und Wandermönche der verschiedenen Sekten sich in der Sprache unterhielten, in der Yājñavalkya sich mit Uddalaka Āruṇi auseinandersetzt, und in der Pravähana Jaivali den Śvetaketu lehrt. Erst diejenigen Lehrer, die sich über die Kreise der Priester und Krieger hinaus direkt an das Volk wandten, wie Gotama Buddha und Mahavira, werden sich der Volkssprachen bedient haben. Denn eine Volkssprache war das Sanskrit zur Zeit des Buddha gewiß nicht. Aber es war weder damals, noch später eine „tote“ Sprache. Man kann das Sanskrit eine „Hochsprache“, eine „Standessprache“, eine „Literatursprache“ nennen, aber eine „tote“ Sprache ist es noch heute nicht, ebensowenig wie es eine „künstliche“ Sprache (nach Art des Volapük etwa) ist. Es muß auch zu allen Zeiten — wie es zur Zeit Patañjali's gewiß der Fall war — weit über die Kreise der Priesterschulen hinaus verstanden worden sein. Ich unterschätze durchaus nicht das Gewicht der inschriftlichen Tatsachen, wie sie namentlich FRANKE in dem genannten Buch so übersichtlich zusammengestellt, und auf die auch schon BOHLER (*Epigraphia Indica* 1, p. 5) hingewiesen hat. Aber andererseits kann ich mir z. B. nicht denken, daß die volkstümlichen Epen — und Volksepen waren Mahābhārata und Rāmāyana

gewiß — in einer ‚toten‘ Sprache gedichtet worden und Eigentum weiter, wenn auch vielleicht nicht aller Volkskreise geworden sein sollen. Und doch müssen die Epen gerade innerhalb des Jahrtausends, das zwischen der vedischen und der nachchristlichen klassischen Literatur liegt, entstanden und volkstümlich geworden sein, und für die Annahme, daß sie ursprünglich in Prakrit gedichtet worden seien, liegen — wie JACOB (ZDMG., 48, 407 ff.) dargetan hat — doch keinerlei Anhaltspunkte vor. So wie aber die heiligen Bücher der Buddhisten und Jainas in Pali und Pakrit abgefaßt waren, so bedienten sich auch die ältesten Inschriften, die zum größten Teil buddhistisch und jainistisch sind, der Volkssprachen. Sie stammen ja auch vielfach von Leuten aus dem Volke — man denke nur an die zahlreichen von Kaufleuten¹ und namentlich auch von Frauen gemachten Stiftungen, über welche so viele alte Inschriften berichten — oder sie wenden sich, wie Aśoka's Edikte, an alle Klassen des Volkes. Selbst die Schenkungsurkunde des der brahmanischen Religion angehörigen Königs Śivaskandavarman wendet sich ausdrücklich nicht bloß an die hohen Beamten, sondern auch an Bauern und Hirten („freeholders of various villages, herdsmen, cowherds, foresters“ etc.).² Man wird also doch wol den inschriftlichen Tatsachen anders gerecht werden müssen, als dadurch, daß man die ganze indische Literaturgeschichte auf den Kopf stellt. Und dahin müßte es kommen, wenn man das Sanskrit vom 6. vorchristlichen bis zum 4. nachchristlichen Jahrhundert für ‚tot‘ erklärt. Doch ist die Entwicklungsgeschichte der arischen Sprachen in Indien noch keineswegs aufgehellt, und wir müssen dem Verfasser dafür dankbar sein, daß er diese Probleme kühn in Angriff genommen und sie der Lösung näher zu bringen versucht hat.

Daß die Kapitel x und xi, welche sich mit der Paliliteratur und insbesondere mit dem Jātakabuch beschäftigen, wertvolle Beiträge zur indischen Literaturgeschichte enthalten, dafür bürgt schon der Name des Verfassers. In den beiden nächsten Kapiteln skizziert

¹ Sogar Arbeiter (kamika) und Handwerker werden oft genannt. Cf. *Epigraphia Indica* n. (1894), p. 94. ² *Epigraphia Indica* i. (1892), p. 7f.

RHYS DAVIES die religionsgeschichtliche Entwicklung Altindiens von jener niedrigsten Schicht des „animistischen“ Volksglaubens, wie er sich von der brahmanischen Religion schon im Atharvaveda und im Epos abhebt, und von dem uns, wie der Verfasser zeigt, buddhistische Texte und Denkmäler manch wichtige Zeugnisse erhalten haben, bis zu jenen Entwicklungsphasen, die uns in der brahmanischen Literatur und in den Upanisads vorliegen. Die letzten Kapitel endlich geben einen kurzen Abriß der politischen Geschichte des buddhistischen Indiens unter Candragupta, Aśoka und Kaniska. Was uns die Indika des Griechen Megasthenes, was die singhalesischen Chroniken, die der Verfasser mit Recht gegen den Vorwurf, daß sie nur „lügenhaften Fiktionen unskrupulöser Mönche“ seien, in Schutz nimmt (S. 274), was die Edikte Aśoka's und die Denkmäler buddhistischer Kunst an historischen Daten zu bieten vermögen, das alles ist von dem Verfasser für seine kurze, aber vortreffliche Skizze, die uns bis zum Schwinden des Buddhismus in Indien führt, verwendet worden. Was den Verfall des Buddhismus in Indien herbeigeführt haben dürfte, deutet der Verfasser, nachdem er die Fabel von einer angeblichen blutigen Verfolgung der Buddhisten als unhistorisch bestätigt hat, durch folgende interessante Parallele an: "Just as when the Goths and Vandals invaded the Roman Empire in Europe . . . they did indeed give up their paganism and adopted the dominant Christian faith; but in adopting it they contributed largely to the process of change (some would call it decay) that had already set in; so also in India the Scythians and the Kushan Tartars, after they had conquered all the Western provinces, gave up their paganism, and adopted the dominant Buddhist faith of their new subjects. But in adopting it they contributed largely, by the necessary result of their own mental condition, to the process of change (some would call it decay) that had already set in" (S. 320).

Bemerkt sei noch, daß das glänzend ausgestattete, schön gedruckte Buch mit zahlreichen, meist den buddhistischen Skulpturen entnommenen, lehrreichen Illustrationen geschmückt und doch — zu einem sehr billigen Preise erhältlich ist.

M. WINTERNITZ.

Kleine Mitteilungen.

Zu D. H. Müllers *Hammurabi-Glossen*. — Daß Herr Prof. D. H. Müller mir (oben, S. 124 f.) bezüglich des „§ 186“ von Hammurabis Gesetz bestimmt, ist umso erfreulicher als von den beiden Verfassern der anderen deutschen Gesamtbearbeitung des Gesetzes der eine (Kohler¹) an der irrligen Deutung festzuhalten, der andere² der richtigen Auffassung durch eine neue, schon philologisch völlig unmögliche Interpretation, aus dem Wege zu gehen sucht.

Was die übrigen Bemerkungen angeht, die Herr Prof. Müller an meinen Artikel: *Ein mißverstandenes Gesetz Hammurabis*³ anknüpft, so muß ich an die Leser dieser Zeitschrift, die seine *Hammurabi-Glossen* gelesen haben, die Bitte richten, meinen Artikel als Ganzes zur Hand zu nehmen. Sie werden dann finden, daß Herr Prof. Müllers Eindruck, den er auch durch einige herausgegriffene Zitate seinen Lesern zu vermitteln sucht, als sei mein dort (S. 38 f., Ann. 1) abgegebenes Urteil über seine Bearbeitung der Gesetze Hammurabis so oberflächlich und flüchtig gebildet, wie gängschitzig und verletzend geäußert, auf einem Irrtum beruht. Vielmehr ist dieses Urteil zwar knapp gehalten, aber in den Grundzügen bestimmt begründet und beruht ersichtlichermaßen auf sehr genauen Untersuchungen. Es gipfelt in dem Ausdruck der Überzeugung, daß Herr Prof. Müller, wäre er, wie hervor-

¹ Deutsche Literatur-Zeitung, Nr. 27, (9. Juli) 1904, Sp. 1711/13.

² OLZ, vs., Nr. 6, Sp. 236/7.

³ Beiträge zur alten Geschichte. Herausgegeben von C. F. Lehmann und E. Kerner, Bd. IV (1904), Heft 1, S. 32/41.

ragender Semitist, so auch juristisch geschulter Historiker oder historisch geschulter Jurist, die Theorie vom schriftlich fixierten „Urgesetz“, aus dem sowohl Hammurabi wie die hebräische Gesetzgebung geschöpft haben sollen, niemals aufgestellt haben würde. Die prinzipiellen Erwägungen auf denen dieses Urteil beruht, habe ich deutlich zum Ausdruck gebracht; auch meine Bedenken gegen die einheitliche Behandlung von Bundesbuch, Deuteronomium und Leviticus hinreichend angedeutet. Auch war ersichtlich, daß ich jede der von Prof. MÜLLER für seine Theorie angeführten Gesetzesgruppen genau und im Einzelnen geprüft haben mußte, ehe ich zu der Erkenntnis gelangte, daß: „wo wirklich Gesetzesgruppen übereinstimmen, das Merkmal gewisser Altertümlichkeit der Anschauungen fehlt und umgekehrt.“ Die Ergebnisse dieser eingehenden Prüfung habe ich zunächst in einer Reihe von Vorlesungen meines im letzten Winter-Semester gehaltenen Kollegs: *Erklärung von Hammurabis althabenischem Gesetzbuch vornehmlich für Historiker und Juristen* vorgetragen und sodann in einem am 15. Februar d. J. in Berlin gehaltenen Vortrage: *Welche Bedeutung haben die neueren keilinschriftlichen Funde, insbesondere Hammurabis Gesetz für das alte Testament?* zusammengefaßt. Die Formulierung meines Urteils in den *Beiträgen zur alten Geschichte* stellt also eine dritte und letzte Konzentration desselben dar. Da ich zudem auf jenen Vortrag und seine in Aussicht genommene Bearbeitung und Veröffentlichung ausdrücklich verwies, so konnte Herr Prof. MÜLLER keine Zweifel darüber hegen, daß eine eingehende Begründung meines Urteils bereits erfolgt war und für den Druck bevorstand, und daß weder durch deren einstweiliges Fehlen noch durch den Inhalt meiner Äußerungen, der Vorwurf des „Herumfuchelns mit Schulung und Methode“ als leeren Schlagwörtern begründet war.¹

¹ In ähnlicher Weise wie gegen mich, wendet sich Herr Prof. MÜLLER gegen KOULES (s. *Deutsche Literatur-Zeitung* 1904, Sp. 297/303, 498/99), ja, er behauptet, den Nachweis geliefert zu haben, daß Koules in seinem eigenen Fache nicht auf der Höhe steht. (*Graffianische Zeitschrift für das private und öffentl. Recht* 1903, S. 386.)

Ein Blick in meinen Artikel wird auch zeigen, daß ich mich nie und nirgends, weder disertis verbis noch andeutungsweise, als den „prädestinierten Hammurabi-Kommentator“ hingestellt habe.

Anderseits haben sich meine Bemühungen um das Verständnis von Hammurabis Gesetzen keineswegs, wie MÜLLEN (S. 125) behauptet, auf die Ermittelung einiger Übergänge und auf den § 186 beschränkt. In meinem Artikel: *Ein unverstandenes Gesetz* werden vielmehr noch eine große Anzahl anderer Bestimmungen des Gesetzes näher erörtert und einem klareren Verständnisse zugeführt, und ferner mehrere für das Gesetzbuch noch sehr wichtige Gesamterscheinungen behandelt. Vor allem aber habe ich in dem, dem Hammurabi-Gesetz gewidmeten Abschnitt VIII¹ meiner Broschüre *Babylonien Kulturmission einst und jetzt*, als der Erste das Problem des Aufbaues und der Entstehung des Gesetzbuches sowie seines Verhältnisses zu älteren babylonischen Gesetzen bestimmt formuliert und in den Grundzügen und in vielen Einzelheiten seiner Lösung nähergebracht.² Daß dies unabhängig von D. H. MELLAZ geschah, bedarf nicht etwa, wie es nach dessen Worten (oben, S. 125, Zeile 3 von unten) scheinen könnte, besonderer Bestätigung, denn die genannte Broschüre ist im Juni 1903 erschienen, Herrn Prof. MELLAZ Buch dagegen im Oktober desselben Jahres. Vielmehr lag angesichts verschiedener Berührungen zwischen beiden Schriften der umgekehrte Schluß nahe.

Diesem bin ich aber (*Beiträge zur alten Geschichte* IV, S. 34), da in MÜLLENs Literatur-Nachweisen meine Arbeit fehlt, meinerseits loyaler Weise mit der Erklärung begegnet, daß MÜLLEN von mir unabhängig sei.

¹ Auch in englischer Bearbeitung erschienen: *Hammurabi's Code*. By Prof. C. F. LEHMANN. *The nineteenth Century and after*, Nr. 323. Dezember 1903, p. 1035—1040.

² Siehe darüber S. BACH in *DLZ* 1904, Sp. 1429; C. BESOLD, *Die babyl.-assyr. Keilschriften und das alte Testament*, S. 66, Anm. 26 und die offenbar aus juristischer Feder herührende Besprechung im *Hamburger Correspondenten*, Abend-Ausgabe, 22. September 1903 (Nr. 444), S. 12.

Hatte ich ferner wirklich meine „juristische Vorbereitung durch eine im Jahre 1883 verfaßte juristische Doktor- und Referendararbeit begründet“, so wäre dagegen schwerlich (gegen Herrn MÜLLER, oben, S. 126, Anm. 1) etwas einzuwenden gewesen, denn es liegt darin die Absolvierung eines mindestens dreijährigen juristischen Studiums und der ersten Staatsprüfung sowie der Erwerb der juristischen Doktorwürde ausgedrückt. Aber ich habe deutlich genug zu verstehen gegeben, daß damit meine juristische Vorbildung, selbst auf dem Gebiete des römischen Rechtes, nicht beendet war, daß ich unter THEODOR MOMMSENs Leitung als Mitglied von dessen historischem Seminar weitergearbeitet und auf MOMMSENs Veranlassung im Jahre 1888 eine Arbeit auf dem Gebiete des römischen Rechtes veröffentlicht habe.

Und ebensowenig bin ich, gegen Herrn MÜLLER, ein Neuling auf dem Gebiete des babylonischen Rechtes, wenn ich es auch, offenbar fehlerhafter Weise, für überflüssig hielt, auf meine einschlägigen Bemerkungen und kleineren Veröffentlichungen¹ noch besonders zu verweisen, vielmehr betonte, daß meine Beschäftigung mit den babylonischen Rechtsaltertümern bisher weniger „nachdrücklich“ gewesen sei, als zu wünschen war.

Schließlich noch die Bemerkung, daß ich meines Erachtens recht deutlich ausgedrückt hatte,² daß, eben weil ich die erhebliche Tragweite der von Herrn Prof. MÜLLER aufgestellten und mit großem Scharfsinn verteidigten Theorie bezüglich der Partikel *-ma* vollauf würdigte — was Herr MÜLLER oben, S. 125, Zeile 4 leugnet — ich ange-sichts mancher noch nicht beseitigter und vielleicht auch nie zu beseitigender Gegeninstanzen Bedenken trug und trage, sie mir in ihrem vollen Umfange und mit all ihren Konsequenzen zu eigen zu machen.

Berlin, Juni 1904.

C. F. LEHMANN.

¹ Siehe meine Dissertation *De inscriptionibus cuneatis etc.* (1886), p. 15, Nr. 1 verglichen mit *Kulturmission* (1903), S. 46. — *Zeitschrift für Assyriologie* IV, 1889, S. 291 f., xiv, 363 f. (1899). — *Sammlungen, König von Babylonien* (1892), S. 28 ff. — *Berl. Phil. Wochenschrift* 1891, Sp. 792. — *ZDMG*, 49 (1895), S. 306 f.; 50, S. 671 f. — *Beiträge zur alten Geschichte* II (1902), S. 479 etc.

² *Beiträge zur alten Geschichte* IV, S. 35, Anm. 1.

Meine Hammurabi-Glossen. — Ich muß daran festhalten, daß Herr Prof. LEHMANN den von ihm ausgesprochenen Satz: „Dagegen tritt der Mangel juristischer Schulung und Methode vielfach störend hervor“ weder früher noch jetzt begründet hat, und eine derartige Kritik als unbefugt zurückweisen.

Wenn in einem Buche, wie in meinem Hammurabi, durch zweihundert Seiten juristische Auseinandersetzungen gegeben werden, so hat man zu einem solchen Urteil nur dann das Recht und die Pflicht, wenn man es ausführlich, u. zw. Punkt für Punkt begründet, und Herrn LEHMANNS Urteil ist umso weniger berechtigt, als er sich ja nur gegen meine Schlußhypothese wendet.

Ich halte aber meine Hypothese „vom schriftlich fixierten Urge setz [oder Archetypus], aus dem sowohl Hammurabi als auch die biblische Gesetzgebung geschöpft haben“, vollkommen aufrecht und danke Gott dafür, daß ich kein „juristisch geschulter Historiker“ oder „historisch geschulter Jurist“ im Sinne des Herrn Prof. LEHMANNS bin, weil ich eine „Schulung“, die für die Erkenntnis der Wahrheit abträglich ist, lieber nicht besitze.

Es steht jedem frei, Hypothesen mit Gründen zu bestreiten, nicht aber mit Redensarten. Diese Redensarten haben sich aber deshalb nicht in Gründe verwandelt, weil Herr Prof. LEHMANN uns jetzt erzählt, daß er ein Kolleg „Erklärung von Hammurabis altbabylonischem Gesetzbuche, vornehmlich für Historiker und Juristen“ und dann einen Vortrag „Welche Bedeutung haben die neueren keilschriftlichen Funde, insbesondere Hammurabis Gesetz für das alte Testament?“ gehalten habe.

Unsere Zeitschrift ist wahrlich nicht der Platz für nachträgliche Ankündigungen von gehaltenen Vorlesungen, und die Begründung des angefochtenen Satzes wird dadurch nicht um ein Haar besser, daß er angeblich „die dritte und letzte Konzentration des LEHMANNSchen Urteils darstellt“.

Es ist nicht richtig, daß ich das Bundesbuch, Deuteronomium und Leviticus einheitlich behandelt habe, ich habe nur die alten Gesetze, welche sich zerstreut in diesen drei Büchern finden, herausgehoben,

und die Andeutung LEHMANNS gegen die einheitliche Behandlung zeigt mir, daß er mein Buch nicht genügend studiert oder verstanden hat.

Wenn jemand früher sagte: „Den babylonischen Rechtsaltertümern die ihnen gerade seitens eines für sie philologisch-historisch und juristisch also Vorbereiteten gebührende nachdrucksvolle Aufmerksamkeit zuzuwenden, bin ich . . . verhindert worden“¹ und jetzt behauptet, daß „er sich als den prädestinierten Hammurabi-Kommentator nicht hingestellt habe“, so gehört dazu offenbar juristische Schlußung, um dies in Übereinstimmung zu bringen.

Die Verdienste Prof. LEHMANNS um Hammurabi habe ich an zwei Stellen deutlich hervorgehoben und es ist eine leere Däufelei, wenn sich Herr LEHMANN an das Wort „zugegeben“ klammert, um die Prioritätsfrage in etwas dunkler Weise zu erörtern.

Ich verkenne durchaus nicht den Wert einer Referendararbeit aus dem Jahre 1888 mit den damit verbundenen Studien und Staatsprüfungen, schätze auch sehr die Mitgliedschaft von THEODOR MOORESS historischem Seminar, deren LEHMANN sich röhmt, und nehme auch zur Kenntnis, daß Herr Prof. LEHMANN auch im Jahre 1888 eine Arbeit auf dem Gebiete des römischen Rechtes verfaßt hat. — Ich meine jedoch, daß man in der Wissenschaft mit Gründen und überzeugenden Argumenten, nicht aber mit Staatsprüfungs- und Seminarzeugnissen operiert.

Der folgende Satz Herrn LEHMANNS zeugt von juristischer Methode: „Und ebenso wenig bin ich, gegen Herrn MÖLLER,¹ ein Neuling auf dem Gebiete des babylonischen Rechtes.“ In meinen Hammurabi-Glossen steht kein Wort vom „Neuling auf dem Gebiete des babylonischen Rechtes“ und kann aus denselben auch nicht herausgedeutet werden — aber die Widerlegung dieser von mir nicht aufgestellten Behauptung gibt Herrn Prof. LEHMANN Gelegenheit, eine „offenbar fehlerhafte Unterlassung“ gut zu machen, nämlich: alle seine Arbeiten aufzuzählen.

¹ Von mir gesperrt.

Überhaupt hat Herr LURIAK sich zu viel mit seiner Person und seinen Leistungen und zu wenig mit Hammurabi beschäftigt.

Ich warte also auf die angekündigte „eingehende Begründung seines Urteils“, die bereits erfolgt war und für den Druck bevorstand — und noch immer bevorsteht. Bis dahin habe ich keinen Grund, von meinen Hammurabi-Glossen auch nur ein Wort zurückzunehmen.

Zum Schluß noch eine Bemerkung: Herr LEHMANN zieht überflüssigerweise in einer Note S. 337 Herrn Prof. KOHLER heran — aber gerade aus meiner Kritik des Herrn KOHLER hätte er lernen müssen, wie man ein abgegebenes Urteil auch begründet!

D. H. MÜLLER.

Proben der mongolischen Umgangssprache.

Tro

Wilhelm Grube.

Die Sammlung mongolischer Lesestücke, die auf den folgenden Blättern zum Abdruck gebracht wird, ist auf Grund eines zur Zeit Kien-lung's vom 智公信 Chih-kung Sin verfaßten Mandschutextes unter der Regierung Tao-kuang von dem Brigadegeneral des roten Banners und Prinzen des Aimaks der Barin, Demek, ins Mongolische übersetzt worden. Obwohl zunächst als ein praktischer Leitfaden für Chinesen und Mandschu bestimmt, dürfen diese Übungsstücke aber auch für den europäischen Forscher, der sich mit dem Studium des Mongolischen befaßt, von Interesse sein, und zwar aus einem doppelten Grunde: erstens weil in ihnen der von der Schriftsprache vielfach abweichende Charakter der Umgangssprache konsequent durchgeführt erscheint; zweitens aber nicht minder durch die in ihnen versuchte möglichst getreue Veranschaulichung der Aussprache. Bekanntlich leidet die mongolische Schrift an dem Mangel einer sehr unzureichenden Lautbezeichnung. Um diesem Übelstande abzuhelfen hat sich der Übersetzer der Übungsstücke statt der mongolischen der Mandschuschrift bedient, ein Verfahren, das in China bei der Herausgabe mongolischer Texte auch sonst nicht selten angewandt wird. Ich habe dementsprechend gleichfalls die von H. C. von der Gabeltz eingeführte Transkription des Mandschu-Alphabets beibehalten.

Die vorliegenden Sprachproben scheinen sich einer großen Beliebtheit zu erfreuen, denn sie sind bereits in verschiedenen Ausgaben und unter verschiedenen Titeln erschienen. In meinem Besitz befinden sich zwei Redaktionen derselben: eine handschriftliche

mongolisch-chinesische unter dem irreführenden Titel **清文指要**¹ in zwei Bänden, und ein mandschu-mongolisch-chinesischer Druck in vier Bänden aus dem Jahre 1830. Der Titel der letztgenannten Ausgabe lautet chinesisch: **三合語錄** San h'ō yū lu,² mongolisch: G'urban dsüj-ün üstük h'adamat bičiksen ügen-ii bičik, mandschu: Ilan hacin-i hergen kameibuhu gisun-i bithe. Ich habe meiner Ausgabe die handschriftliche Redaktion als die im Ganzen korrektere zu Grunde gelegt, zugleich aber die abweichenden Lesarten des gedruckten Textes (D) in den Anmerkungen berücksichtigt. Desgleichen habe ich in den Anmerkungen, soweit es zur Erleichterung des Verständnisses geboten schien, die entsprechenden Formen der mongolischen Schriftsprache (m.) angegeben. Auf eine deutsche Übersetzung glaubte ich hingegen verzichten zu dürfen, da der chinesische Text der Übungsstücke (freilich nach einer vielfach abweichenden Redaktion) bereits in WADES *Colloquial Series* (Shanghai 1867, 2. Aufl. 1886), unter dem Titel: *The Hundred Lessons*³, mit einer englischen Übersetzung versehen, erschienen und somit jedem zugänglich ist.

Von der mongolischen Version hat POSDNJEJEW die ersten elf Stücke in seine mongolische Chrestomathie aufgenommen;⁴ wohingegen die übrigen hier zum ersten Male veröffentlicht werden. Was die Sprache der Lesestücke anlangt, so ist POSDNJEJEW der Ansicht, daß sie einen südmongolischen Dialekt darstelle, welcher der Mundart der Tümet von Kükü-h'oto am nächsten stehe.⁵

¹ Vgl. P. G. von MÖLLENDORFF, *Essay on Manchu Literature* (*J. R. As. Soc., China Branch*, xxiv, p. 1 ff.) No. 17, wo unter diesem Titel eine mandschu-chinesische Ausgabe der Sammlung in vier Bänden erwähnt ist. Da meine Ausgabe den Titel nur auf dem Umschlage trägt, so ist er vermutlich wohl auf einen Irrtum ihres ehemaligen Besitzers zurückzuführen.

² A. a. O., No. 22.

³ А. Позднєев. *Маньчжурская Хрестоматия*, Санкт-Петербургъ 1900, SS. 312 bis 330. Die von POSDNJEJEW benützte Ausgabe trägt zwar, wie er im Vorwort, S. xv, erwähnt, den abweichenden chinesischen Titel: **初學指南** Ch'u-hio chih-nan, ist jedoch im Übrigen, nach den mitgeteilten Proben zu urteilen, mit dem in meinem Besitz befindlichen dreisprachigen Druck identisch.

⁴ A. a. O., S. xv.

Zum Schluß will ich noch bemerken, daß ich die zahlreichen Inkonsistenzen in der Transkription absichtlich beibehalten habe, weil sie mir gerade dadurch lehrreich zu sein scheinen, daß sie des Verfassers Bestreben erkennen lassen, die Lautgestalt der Worte möglichst so wiederzugeben, wie sein Ohr sie auffaßte.

I.

Sonoshana¹ ci odo manju bicik surna² gene³ masi sain. manju uge gekci. bidanai eng terigun erkin kerek. darui kitadin⁴ eor eorin⁵ gajarin⁶ uge adali. ese cidabala⁷ bolnoo.⁸ tini⁹ biši bolbala¹⁰ yeobei¹¹ bi arban jil ileo¹² kitat bicik surbe.¹³ odo boltala¹⁴ tong¹⁵ eki duru¹⁶ garsen¹⁷ ugei. kerbe basa manju bicik ungsihögei.¹⁸ orciolhögei surhögei bolbala.¹⁹ hoyar²⁰ tala cum satahō²¹ du kuruna²² eimu²³ yen tula. bi nigen du bolbala.²⁴ abagai gi²⁵ ujehe²⁶ irebe. jici basa ebugen²⁷ ahas²⁸ goihō gajar baina.²⁹ yuru ama nehu³⁰ du keceo.³¹ un du³² yeobei.³³ uge baibala³⁴ darmi kele. mini³⁵ cidahō kerek bolbala.³⁶ cimadu bi basa erelenun.³⁷ mini³⁸ goihōn-i³⁹ abagai hairalabala.⁴⁰ jobona geji yana.⁴¹ enle eule ger⁴² kedun⁴³ anggi manju uge jokiyat. nada ungsiolhō⁴⁴ bolbao.⁴⁵ deo bi⁴⁶ olji kun⁴⁷ bolbegem.⁴⁸ euk abagai yen kesik bislo.⁴⁹ yabaci⁵⁰ aci gi⁵¹ martahō

¹ D sonoshona. — ² D surnai. — ³ D genei. — ⁴ = m. kitad-un, D kitadiyen. — ⁵ = m. über über-ün, D eoru cornu. — ⁶ D gajarnau. — ⁷ D cidahöla. — ⁸ D bolneo. — ⁹ = m. teimü, D teimi. — ¹⁰ D bolbhona. — ¹¹ yun hi = m. yag'ān bni. — ¹² = m. ilegħiħ, D ilau. — ¹³ D surba. — ¹⁴ D bottolo. — ¹⁵ D tong. — ¹⁶ D telogai. — ¹⁷ = m. g'arunkau, D garsau. — ¹⁸ D ungsihō ugei. — ¹⁹ D surci orciolhō (= m. arčig'ūlh'u) ugei bolbhona. — ²⁰ D hoyar. — ²¹ = m. sag'atħu, D satahō. — ²² D kurnei. — ²³ D imi. — ²⁴ D bolbhona. — ²⁵ D abagaiji. — ²⁶ D ujeke, die volkstümliche Form für das schriftmongol. Supinnum übersetze, cf. Bochnownikow § 257. — ²⁷ D obugun. — ²⁸ D ahas, = m. ab'a-ħeße. — ²⁹ D bainai. — ³⁰ D neku, = m. negħkui. — ³¹ = m. ketsegħiħ. — ³² = m. egħndi. — ³³ D yeobi = m. yag'ān bni. — ³⁴ D haibhona. — ³⁵ D minu. — ³⁶ D bolbhona. — ³⁷ D erelen. — ³⁸ D minn. — ³⁹ D goihōn. — ⁴⁰ D hairalishħoni. — ⁴¹ Die Worte: jobona geji yana fehlen in D. yana = m. yag'āna. — ⁴² D enlu enlu du, = m. ċilug'ā ċilug'ā du. ger ist Instrumentaluffix = m. yür. — ⁴³ D kedui. — ⁴⁴ = m. ungsi g'ālh'n. — ⁴⁵ D bolħoo. — ⁴⁶ bi fehlt in D. — ⁴⁷ D kumun. — ⁴⁸ D bolbegem. Vgl. zu dieser Form Onxow § 198, Anm. 1. — ⁴⁹ bislo. — ⁵⁰ D hat die schriftmong. Form yagabaeu. — ⁵¹ D acii gi.

ugei, erke¹ ugei kundnde hariolya, yuntu enggeji² kelene.³ ci yuru⁴ biši⁵ ulus yeo, gakea⁶ cini surhögei⁷ gi kelehu⁸ buije,⁹ suruya¹⁰ begem, bi jalbariji cimaigi kun¹¹ boltagai¹² gene bišio,¹³ hariolya gekci yamar uge, bidanaj dotoro¹⁴ keleji bolnoo,¹⁵ tenggebele¹⁶ bi sujukleji situser¹⁷ barasi¹⁸ ugei, yuru¹⁹ murguser²⁰ tala nukhuwas²¹ biši, yeo²² gehubel.²³

II.

Manju kele cini kelesen-i²⁴ bahan ayatai bolji,²⁵ ha²⁶ bui,²⁷ bi kun nai²⁸ kelesen-i²⁹ uhabaci,³⁰ mini beye kelebele³¹ basa edui, kun nai³² adali bulniger³³ keleji cidahögei³⁴ tedui³⁵ biši, nigen darar³⁶ durbe³⁷ tabun uge ci bolba, cuk jalgaji cidahögui³⁸ yeoma, tere ci baitungai, harin nige jiktei³⁹ yeoma baina,⁴⁰ keleceku⁴¹ urida⁴² demile tašarahö⁴³ bolbao,⁴⁴ endeorehu⁴⁵ bolbao⁴⁶ geji tatagaljat, yunu⁴⁷ eres tesu⁴⁸ keleceku tengke ugei, ein⁴⁹ baitala, namaigi yaji⁵⁰ kele gene,⁵¹ nada surhö sanan yaru baiji, sanahana yamar jniler surbeci⁵² basa ene bitur⁵³ buije,⁵⁴ nemeji cidahö gejio, ene cum cini ese tas san⁵⁵ hariya, bi cimadu jaji⁵⁶ kelehu,⁵⁷ ken ken ci bitegei⁵⁸ bodo, yuru⁵⁹ tokildusan-i⁶⁰ ujeji ere ugei⁶¹ kele, basa nom du mergen

¹ In D steht bi vor erke, — ² D eigeji, — ³ D kelene, — ⁴ D yern, — ⁵ D biši, — ⁶ In D steht bi vor gakea, — ⁷ D surhö ugei, — ⁸ D keleku, — ⁹ D buije, — ¹⁰ D suruya, — ¹¹ D kumun, — ¹² D boltagai, — ¹³ D bišio, — ¹⁴ D dotoro, — ¹⁵ D bolnoo, — ¹⁶ D tsikule, — ¹⁷ = m. sitükseger, D intasar, — ¹⁸ D barasi, — ¹⁹ D yera, — ²⁰ = m. mörgöksäger, — ²¹ nukhuwas ist jedenfalls ein Schreibfehler für ukhuwas = m. ökkü-ätsa, D ukusn, — ²² = m. yagün, — ²³ D geku bi, — ²⁴ = kelekeni, D kelekseni, — ²⁵ = m. bolteh'ui, — ²⁶ = m. h'amig'a, h'ana, D hama, — ²⁷ D bainai, — ²⁸ D kumunei, m. kümlindil, — ²⁹ D kelesseni, — ³⁰ D modebeci, — ³¹ D keleku, — ³² D kumunei; davor steht in D noch öre = m. übere, — ³³ = m. büslök-yer, D hat dafür bukuler, cf. Porow, § 172, — ³⁴ D cidahö ugei, — ³⁵ D tojoi, — ³⁶ = m. darag'är, D daraguar, — ³⁷ D durbu, — ³⁸ Schreibfehler für cidahögei, D cidahö ugei, — ³⁹ D jikta, — ⁴⁰ D baina, — ⁴¹ D keleceku yen, — ⁴² D urida, — ⁴³ = m. tasvirah'u, — ⁴⁴ D bolbas, — ⁴⁵ = m. endegäreka, D endeoreku, — ⁴⁶ D yero, — ⁴⁷ D eres tes, — ⁴⁸ D simi, — ⁴⁹ D yagaji, — ⁵⁰ D geni, — ⁵¹ D surbacu, — ⁵² = m. ene batir, — ⁵³ D buija, — ⁵⁴ D tasukan, — ⁵⁵ jali scheint für m. dsakiji zu stehen, — ⁵⁶ D keleku, — ⁵⁷ D bitigel, — ⁵⁸ D yeri, — ⁵⁹ = m. tokiyaidukzan-i, D tokuldakzar (= m. tokiyaldaksag'är), — ⁶⁰ Offenbar = m. syrligur.

guū¹ ulus gi² eriji dagat³ bicik suru⁴ manju ugen du keceo⁵ mu-kut tai⁶ kelelce. edur⁷ bolgan⁸ cejilehu uge temdekehu⁹ eak bol-gan¹⁰ kelelcebele kele ayatai bolhō bišio. enggeji¹¹ surbala. yakibaci¹² nige hoyar¹³ jilin horondu¹⁴ jiyandan¹⁵ sanan nai¹⁶ durar¹⁷ aman nai¹⁸ jorgor¹⁹ keleji eidahō baha. cidahōgei²⁰ tula basa yeo jobhō²¹ bui.

III.

Abagai cini manju uge gi²² yamar eule²³ du sursen²⁴ bui. ayalgo abhōn-i²⁵ sain bolot todo. mini manju uge gi yeo tocaji²⁶ ke-lelechu²⁷ bui. abagai hairlaj²⁸ engeji²⁹ ketu maktahu buije.³⁰ mini³¹ nige nukurin³² manjn uge sain. todorhai³³ bolot hōrea. bicihan ī kitat aya³⁴ ugei. masi bolbasuraji³⁵ teimn³⁶ bolot. uliger basa olan³⁷ medene. tere sai³⁸ mergen geji bolna.³⁹ tere cimasa⁴⁰ yamar bui. bi yaji⁴¹ tundu adalithaji bojhō bui. tung teonai⁴² kiri biši. tenggeri gajar⁴³ adali asuslaji⁴⁴ ucir yeobei⁴⁵ gehene.⁴⁶ teonai sursen-i⁴⁷ narin. medesen-i⁴⁸ olan⁴⁹ bicik tu duratai⁵⁰ odo boltala⁵¹ basa amanasa jailahōgei⁵² cejileser⁵³ baina.⁵⁴ garas⁵⁵ anggijirahōgei⁵⁶ ujeser⁵⁷ baina.

¹ D guū. — ² D ulusnigi (= m. ulus-i). — ³ = m. dag'ag'at. Dem Satze liegt der chinesische Text: 再到通達的師傅跟前去學 zu Grunde, den D noch durch das Objekt 唐古忒書 ergänzt und demgemäß folgendermaßen übersetzt: basa nūmūn mergen guū ulusnigi eriji tanggöt bicik sur. — ⁴ D sur. — ⁵ = m. ketsegdū. — ⁶ D ankuttel. — ⁷ D odur. — ⁸ D bolgan. — ⁹ Schreibfehler für temdekehu, D temdekeku. — ¹⁰ D eigeji. — ¹¹ D yagahari. — ¹² D hoyor. — ¹³ = m. h'og'oromn. — ¹⁴ D jiyandan = m. dsayag'an dan. — ¹⁵ D sanan. — ¹⁶ = m. dura-bér. — ¹⁷ D aman. — ¹⁸ = m. aman-n. — ¹⁹ D jorigar = m. dori-k-yer. — ²⁰ D cidahō ugei. — ²¹ Schreibfehler für jobahō, D jobohō. — ²² D hat einfach ugei. — ²³ D enun, m. ēlūg'a. — ²⁴ D sursen = m. suruksoan. — ²⁵ D ab-hōni. — ²⁶ D tocaji = m. tog'otsaji. — ²⁷ D kelelceku. — ²⁸ D hairlaj. — ²⁹ D eigeji. — ³⁰ D buissa. — ³¹ D minu. — ³² D nukuri-yeu = m. nūkūr-in. — ³³ D todorhai. — ³⁴ D hat die richtige Form aya. — ³⁵ D bolbasurji = m. bolbasurj. — ³⁶ D teimi. — ³⁷ D olon. — ³⁸ D saysa. — ³⁹ D bolonai. — ⁴⁰ D cimasa. — ⁴¹ D yagaji. — ⁴² D tunal, = m. teglu-l. — ⁴³ D gajar. — ⁴⁴ Schreibfehler für alusajji; D hat die richtige Form. — ⁴⁵ D yuu bi. — ⁴⁶ D gekune. — ⁴⁷ D sur-suni, = m. suruksoan-ni. — ⁴⁸ D medeseni. — ⁴⁹ D olon. — ⁵⁰ D hat nibiretels duratal. — ⁵¹ D boltolo. — ⁵² D jailahō ugsi. — ⁵³ = m. tsjilleksegr. — ⁵⁴ D baina. — ⁵⁵ = m. g'ar-ētsa. — ⁵⁶ D anggijirahō ugei. — ⁵⁷ = m. tsjaksagyr.

teoni gi guiceye gobele, uner berke bišio, abagai cini ene uge bahan tašarasan¹ ugei geneo, cing unen bolbala² hada nebterene³ geji koledek, tere basa surci⁴ ejdasan-i⁵ buije,⁶ yuru⁷ turulki medehun-i⁸ biši, bida tundu kurluhei⁹ gajar ha bui, tere yamar juler bolbasurasan¹⁰ medesen boltugai, bida gakca setkili cingda¹¹ luda¹² bariji, sanan ſimdaji surbala,¹³ kedui tere tuil du kurci cidahögei bolbaci,¹⁴ basa erke ugoi ſahana¹⁵ buije.¹⁶

IV.

Kun¹⁷ irtineu¹⁸ du turut¹⁹ ike²⁰ erkim²¹ kerek cini surhöi gi erkim²² bolgaji,²³ bicik ungsihön-i²⁴ cohom jurum²⁵ jui gi medehm²⁶ tula baha, surusar²⁷ jurum²⁸ jui gi todo medesen²⁹ hoina,³⁰ gerte bolbala,³¹ eeike³² eke yen jahadu acilaji cidahö, misimel saobala, ulus turu du kuei bariji³³ cidahö tula hamuk kerek jiyandan³⁴ butune³⁵ bišio, odo bolbaci,³⁶ uner surmasar³⁷ cidaburitai bolbala,³⁸ ali gajar³⁹ kursen⁴⁰ hoina, kun⁴¹ kundulehu⁴² tedui biši, beye yabuhö du basa hoor ſoor⁴³ baha, jarim ulus bicik ungsihögei,⁴⁴ yabadali jasahögei⁴⁵ bolot, harin göldüriji bildaoceilaji⁴⁶ yabuhö gi⁴⁷ tengke tai⁴⁸ gesen, tere sanan du ni yeo boloya gekui⁴⁹ medeku biši, bi uner teoni⁵⁰ tula icine⁵¹ baha, ene jerje ulus, beiye⁴⁷ götuhö yabdal ebderelu⁴⁸ tedui⁴⁹ biši, teonai⁵⁰ eeige eke ci bolba, mun kun⁴¹ du harakdahö⁵⁰

¹ = m. tasviraksan, D. tašaraksan. — ² D. bolbala. — ³ D. hada du nebterene. — ⁴ D. hat fälschlich surji. — ⁵ D. ejdasani. — ⁶ D. beira. — ⁷ D. yern. — ⁸ D. medekuni. — ⁹ D. kurku ugel. — ¹⁰ D. bolbasurasan, = m. bolbasuraksan. — ¹¹ D. cingga. — ¹² Iuda vermag ich nicht zu erklären; die Wörterbücher von Kovalewski und Geissrusski geben dafür nur die Bedeutung: „blinder Fenster“. D. hat dafür hastu. — ¹³ D. surhdöa. — ¹⁴ D. bolbaen. — ¹⁵ = m. ſahana. — ¹⁶ D. buije. — ¹⁷ D. kumum. — ¹⁸ yertuneu. — ¹⁹ = m. türk. — ²⁰ D. yoke. — ²¹ D. erkim. — ²² D. bolgoji. — ²³ D. schreibt richtig: ungsihö ni. — ²⁴ = m. jirüm. — ²⁵ D. medekun. — ²⁶ D. survar, m. suruksaq'st. — ²⁷ D. medeksen. — ²⁸ D. hoina. — ²⁹ D. bolboma. — ³⁰ Schreibfehler für enige. — ³¹ Für tuamel ſobala ulus turu du kuei bariji hat D. ejen du kuei bariji. — ³² D. jayandan. — ³³ D. botunai. — ³⁴ D. bolbaen. — ³⁵ D. gajar tu. — ³⁶ D. kumsun, m. kürükseu. — ³⁷ D. kunduleku. — ³⁸ D. hoor ſoor = m. h'ag'ır angır. — ³⁹ D. ungelibö ugel. — ⁴⁰ D. jasahö ugel. — ⁴¹ D. billoceilaji. — ⁴² D. yabuhögi. — ⁴³ D. tengketei. — ⁴⁴ D. geknigi. — ⁴⁵ D. teoni. — ⁴⁶ D. iornai. — ⁴⁷ D. beye. — ⁴⁸ D. ebderuku. — ⁴⁹ D. todni. — ⁵⁰ = m. h'ariyägdah'u.

baha. abagai ei juger sanaji¹ uje. ooige oke yen aci. kso² boloksan
kun³ tumen dn nigente hariolji⁴ cidanoo.⁵ ungge⁶ nemeji geigulji
ese cidabaci⁷ buije.⁸ harin kun⁹ da haralgahō¹⁰ du kurbele. tere eini
uduuhi¹¹ ugei ni yamar yeoma bolhō bui. eom¹² kinaji sanabala.¹³
kun¹⁴ bolet bicik ungsihögei¹⁵ bolnoo.¹⁶ yabadali erkim¹⁷ bolgahögei¹⁸
bolbala¹⁹ bolnoo.

V.

Abagai ei edur²⁰ buri eoger²¹ yabuhödan.²² cum²³ ha²⁴ ocina.²⁵
bicik surhai²⁶ ocina²⁷ manju bicik surci baimoo.²⁸ mun. odo yamar
jerje bicik jalgaji²⁹ baina.³⁰ eore³¹ bicik ugei gakes mede³² kerek-
leku baga saga uge. basa manju ugen-i surhō jorilgan³³ tobeiya³⁴
bicik baina.³⁵ tandu darumal ujuk jalgaji³⁶ bainoo.³⁷ odo edur³⁸ ahar.³⁹
ujuk biechu⁴⁰ eule⁴¹ ugei. eonese⁴² edur⁴³ ortu⁴⁴ bolsan⁴⁵ hoima.⁴⁶
ujuk bieiolhuwasar.⁴⁷ harin orciol⁴⁸ gene bišio. abagai bi bicik ungsi-
hō tula. uner tologai ergiji ha erisen⁴⁹ ugei. man nai⁵⁰ ene oira⁵¹
torin.⁵² yuru⁵³ manja surgöli ugei sanabala cini surhō gajar yeo ke-
Iehu⁵⁴ bui. kejiye bolbacı. bi basa bicik ungsihai⁵⁵ ocina.⁵⁶ minni tula
bahan medeolji bolnoo. abagai ci man-i⁵⁷ jalgasan⁵⁸ kun-i⁵⁹ ken gene.⁶⁰
baksi geneo. biši bahana. minni nige turulin⁶¹ aha. jalgahō ele ulus.
cum⁶² man nai⁶³ nige turulin⁶⁴ keoket⁶⁵ deoner. basa uruk eligen.

¹ D hat fälschlich sanaci. — ² D kubut. — ³ D kumur. — ⁴ D kariojil.
— ⁵ D cidanoo. — ⁶ D hat fälschlich ungku. — ⁷ D cidabaci. — ⁸ D boira. —
⁹ = m. h'ariyng'ah'u. — ¹⁰ D nūluk. = m. ugēdelskū. — ¹¹ D uni. = m. egün-i.
— ¹² D sanahōla. — ¹³ D ungsihō ugei. — ¹⁴ D bolhōma bolnoo. — ¹⁵ D erkim.
— ¹⁶ D bolgobō ugei. — ¹⁷ D bolhōla. — ¹⁸ D oduri. — ¹⁹ D uget. = m. egü-hēr.
— ²⁰ = m. yabsh'u-dag'an. — ²¹ D euk. — ²² D harzn. = m. h'amig'a, h'anz, h'a.
— ²³ D otmai. — ²⁴ = m. srñ'h'a, cf. 1, 26. — ²⁵ D hainao. — ²⁶ = m. jig'alg'aj.
— ²⁷ D hainat. — ²⁸ D öberu = m. übere, ügero. — ²⁹ = m. medegö; für mede
hat D mun odo. — ³⁰ D jorilga. — ³¹ D tobeiyan. — ³² D odar. — ³³ D ahor =
m. ah'ur, ah'or. — ³⁴ D bieiku. — ³⁵ D salu = m. öüng'a. — ³⁶ oonseru. = m.
eglin-ñe. — ³⁷ D urtu. — ³⁸ D boloksan. — ³⁹ D hoima. — ⁴⁰ D bieiolkuser, eine
merkwürdige Form, offenbar Elativ-Instrumental des Infinitivs = bitigülkü-stäv-bär.
Auf bieiolkuser folgen in D noch die Worte: gaku baitugai. — ⁴¹ = m. ortig'n'i.
— ⁴² D erkisen. — ⁴³ D manzi. — ⁴⁴ D oiro. — ⁴⁵ = m. tog'orn. — ⁴⁶ D yera.
— ⁴⁷ D kelesku. — ⁴⁸ Sup. v. ungsih'u, s. oben surhai. — ⁴⁹ D hat fälschlich den
Genitiv manzi. — ⁵⁰ = m. jig'alg'aksan. — ⁵¹ D kumuigi. — ⁵² D genei.
— ⁵³ D mrali-yen. = m. töröl-ilen. — ⁵⁴ D manzi. — ⁵⁵ D kunket.

tong core¹ ulus ugei. yeo gehene.² mini aha edur buri yamulana.³
 eule⁴ jabduhögei.⁵ man nai⁶ eoklen⁷ udesi ayan-i⁸ ujeji ocihö tula,
 arga yadat⁹ eule¹⁰ argacaji man-i¹¹ surgana.¹² biši bolbala.¹³ abagai
 bieik umgsiha ocuja¹⁴ gekci.¹⁵ sain kerek bujje.¹⁶ cini tula bahan
 kelehele.¹⁷ nada basa yeo hoortai¹⁸ bui.

VI.

Ene aklu teden nai¹⁹ bieik²⁰ cejilehumi.²¹ nige nige nas²² tukei.²³
 tedeji keleji cidaħo ugei. tak geji joksoljana.²⁴ tundu bi tur baija.
 mini uge gi²⁵ sonos. ta manju²⁶ bieigi²⁷ ungsibala. tedu nige sanagar.²⁸
 surhana.²⁹ ene butur to³⁰ kiji³¹ hoosun³² nere³³ abubala. kejiye eki
 turu³⁴ garna.³⁵ uner ta edur³⁶ sara gi³⁷ talar burilgehuwasar.³⁸ bi ēi
 talar kuci garnam baha. esehene³⁹ tanai beyegi ta sataba⁴⁰ geneo.
 esehene⁴¹ bi tan-i satolba⁴² geneo. idersisen⁴³ ike⁴⁴ ere bolot. kele-
 bieigi eingnahögei.⁴⁵ eiken⁴⁶ du sonosbacigi. sunan du toktohögei.⁴⁷
 nuur⁴⁸ tanai⁴⁹ dan dujur bišio. mini ene gašun⁵⁰ uge gi.⁵¹ ta bitegei⁵²
 yarik ge. bitegei seb erine ge.⁵³ odozi bolba. mini beye alba hajj⁵⁴

¹ D. aburu, = m. über. — ² geknne. — ³ D. yamulana. — ⁴ eule (= m. ċling'a) fehlt in D. — ⁵ D. jabduhö ugei. — ⁶ D. manai. — ⁷ = m. əġġiġ (üglige, trüffig). Für man nai eoklen udesi hat D. manai ulus ərnū (= m. ərnūn) esgiñ (= m. asq'um). — ⁸ ayan-i ist der Akk. von 'aya, das in den Wörterbüchern von KOWALEWSKI und GOTTRUXIKI in der erweiterten Form ayan nicht vorkommt. — ⁹ = m. yadag'at. — ¹⁰ = m. ċling'a. — ¹¹ D. manaiġi. — ¹² D. surganal. — ¹³ D. im (= m. emil) biši bolħona. — ¹⁴ D. odoza. — ¹⁵ D. gekci. — ¹⁶ D. bozta. — ¹⁷ D. keleknne. — ¹⁸ D. horitui. — ¹⁹ = m. teden-i. — ²⁰ D. bieik gi. — ²¹ D. cejilekun, = m. tsiegħejlek. — ²² D. nigenesu, = m. nigen-istse. — ²³ D. teksie, = m. tħieb. — ²⁴ D. joksoljana, = m. daskolsag'anai. — ²⁵ D. ugeigi — ²⁶ Die Worte: ta manju fehlen in D. — ²⁷ D. bieik. — ²⁸ = m. sanan-żer. — ²⁹ D. hat fälschlich surganal. — ³⁰ = m. ċing'a. — ³¹ D. kiju. — ³² = m. h'og'sun. — ³³ D. nere gi. — ³⁴ D. taroo, = m. tħru, tħrġiħu. — ³⁵ D. garnai. — ³⁶ D. edur. — ³⁷ D. saraiġi. — ³⁸ D. burilħusser, Elativ-Instr. von m. bürirku, vgl. v. 46; es folgen in D. noch die Worte: geku haitugai. — ³⁹ D. essegħune. — ⁴⁰ = m. asq'atba. — ⁴¹ D. es-
 knne. — ⁴² = m. asq'atba. — ⁴³ D. idersiun, = m. idersikken. — ⁴⁴ = m. yeke. — ⁴⁵ D. eingnahö ugei. — ⁴⁶ D. eiken. — ⁴⁷ toktohö ugei. — ⁴⁸ = m. nifur. — ⁴⁹ D. tanai fehlt in D. — ⁵⁰ = m. għaġġiñ. — ⁵¹ D. ugeigi kelebekni gi. — ⁵² D. bitegei. — ⁵³ Die Worte: bitegei seb erine ge fehlen in D. — ⁵⁴ = m. h'agħi (alban h'agħi u oder h'akħi).

uldesen¹ culuder² bahan amurhana³ yumbei⁴ bain boon tan-i tai⁵ enggeji tenggeci⁶ keleme⁷ yeokima⁸ mun⁹ ku turul aimana¹⁰ tulatan-i saijirtugai kun¹¹ boltugai gehu¹² sanan bišio. bi¹³ odo arga yada. bi dang saitur¹⁴ tan-i-gi¹⁵ jaji¹⁶ min i hōbi-yen kerek tosiyahōwas¹⁷ biši. sonoshō ulu sonoshō ni tan-nai¹⁸ durat¹⁹ bolya²⁰ namaigi ya ye²¹ gene.²²

VII.

Ci kitat bieik eidahō kun²³ bišio. orciolhei gi surbala²⁴ tong²⁵ kimda baha. yurn²⁶ sanan²⁷ kicejji²⁸ tasural ugei jergeber surhō bolbōla. hoyar²⁹ görban jilin³⁰ horondū.³¹ jiyandan³² saijirahō³³ yeoma. kerbe nige edur³⁴ surat³⁵ hoyar³⁶ edur³⁷ unjibala.³⁸ darmi horin jil bieik ungsibeci.³⁹ mun talar baha. abagai mini⁴⁰ orciolsan-i⁴¹ njeji. bahan jasaji hairala.⁴² cimi sursen-i⁴³ ike⁴⁴ nemeji. uge buri ayati. ujuk buri todo. bieikan ei gaba ugei. silgaji ocibala.⁴⁵ barisar⁴⁶ orohō yeoma. ene ude biciyeci silgahō du. nere⁴⁷ yabullao⁴⁸ ugei yeo. silgaji bololtai bolbala. neng sain yeoma senji.⁴⁹ gakea⁵⁰ bicigin⁵¹ šusai yaji⁵² bolhō aji.⁵³ ene cini hanas⁵⁴ garsan⁵⁵ haoli. cimi adali naiman hošoo nai⁵⁶ šusai cum silgaji bolhō baitala. cimaigi gancar⁵⁷

¹ = m. üiedeksen. — ² D. calun dn. — ³ D. amurhan. — ⁴ D. yun bi = m. yag'ün bui. — ⁵ D. tantai. — ⁶ Schreibfelder für tenggeji. D. tegeji. — ⁷ D. keleceji. — ⁸ D. yes genni. — ⁹ D. mōn. — ¹⁰ Offenbar ein Schreibfehler, D. hat richtig aimak. — ¹¹ D. kuman. — ¹² D. gaku. — ¹³ bi fehlt in D. — ¹⁴ D. hat fälschlich saidur. — ¹⁵ D. taniyigi. — ¹⁶ = m. Jig'aji. — ¹⁷ D. tuahasen. = m. tuayab'ü-čtae. — ¹⁸ D. tanai. — ¹⁹ = m. dura-bér. — ²⁰ D. bolya. — ²¹ D. yshaya. = m. yag'shiya. — ²² D. genni. — ²³ D. kuman. — ²⁴ D. surbele. — ²⁵ D. tong. — ²⁶ D. yern. — ²⁷ D. sanan. — ²⁸ = m. kičiyčji. — ²⁹ D. hoyor; davor steht in D. kesurgehezi = m. ketegüübsüü. — ³⁰ D. jiliyen. — ³¹ = m. h'ögörondū. — ³² D. jayandal. — ³³ D. saijirahō. — ³⁴ D. odur. — ³⁵ = m. surng'äl. — ³⁶ D. hoyor. — ³⁷ unjibala. — ³⁸ Für darmi horin jil bieik ungsibeci hat D. darmi tologai caitala nagsibaen. — ³⁹ F. ene mini. — ⁴⁰ D. orcioloksant. — ⁴¹ D. hairla; nach hairla folgt in D. sain bišio. — ⁴² D. sursuni. = m. suraksani. — ⁴³ D. yoke. — ⁴⁴ D. octibele. — ⁴⁵ = m. bariksag'är; D. baitsar ist ein Druckfehler für barisar. — ⁴⁶ D. ei nera. — ⁴⁷ D. yabullao. — ⁴⁸ D. hat die richtige Form sanji = m. aksan. ajug n. — ⁴⁹ D. gakea manai. — ⁵⁰ D. bičigiyen. — ⁵¹ D. yagajl. — ⁵² aji = m. ajug n. D. hat dafür boihō bui. — ⁵³ D. hanas, = m. h'amig's-čtae. — ⁵⁴ = m. g'arunksan. — ⁵⁵ D. hoseeonai. = m. h'sig'ün-u. — ⁵⁶ = m. g'antu-hér.

silgoohlögei¹ yoso baimoo. tere či baitugai. jurumtu² surgölön³ keo-
ket⁴ cum bolhō bolot. šusai gi yeo kelehu⁵ bni. silgaji bolhō tula.
cini⁶ deo ene horondū⁷ sai⁸ šardaji⁹ manju bieik jalgaji baina,¹⁰
hördun nere yabuul. cagi¹¹ bitegei¹² alda.

VIII.

Bieik šasdir¹³ ujeye gebene,¹⁴ nehterkei toli domogi¹⁵ nje. surhō
nsaoħu erdem nemekdene,¹⁶ erte-yen uilesi¹⁷ toktoji abat. sain-i¹⁸ doo-
riyan¹⁹ yabuhō. mao-gi²⁰ cerlen²¹ holgalhō²² bolbala,²³ beye sanan²⁴ du
ikede²⁵ tusatai. kitat tooji²⁶ eadik bieik gekci. cum kun-nai²⁷ joki-
yasan²⁸ barn²⁹ ugei uge. kedui minggan³⁰ debter ujebeci-gi. yun tusa.
jarim harin numr³¹ jiklejji doodasar³² kun³³ da sonoshana,³⁴ ali ulo-
sin³⁵ caktan.³⁶ ken tai kedun uda alaldusan. tere ildur³⁷ cabciyat,³⁸
ene jidar³⁹ tulba. ene jidar hathana,⁴⁰ tere ildur³⁷ jailaolba,⁴¹ burn-
dusan⁴² hoina. jalaji edebuijilsen-i⁴³ euk eole nas⁴⁴ irehu,⁴⁵ bodang⁴⁶
der⁴⁷ ocihi⁴⁸ ubadis tai arsi nar. ebisu haicilamjin⁴⁹ mori urbahō.
bureak caeugat⁵⁰ kun⁵¹ höbilahō⁵² gene⁵³ ib ile homagai⁵⁴ uge mun-
bolot. tenek ulus unen⁵⁵ kerek geji baralanggōgan⁵⁶ saitur sonosna.⁵⁷

¹ D. silgoohlō ugei. — ² = m. jurumtu. — ³ D. surgölön. — ⁴ D. kunket.
— ⁵ D. yun keleku. — ⁶ D. mini. — ⁷ = m. hōg örondu. — ⁸ D. saya. — ⁹ = m.
šardaji. — ¹⁰ Für manju bieik jalgaji (= m. jig'alg'aji) baina hat D. oreioħħo
gi surji (Drunkfahler für surci) baina. — ¹¹ D. cakgi. — ¹² D. bitegei. — ¹³ D. bie-
ikgi ūstar. — ¹⁴ D. gekne. — ¹⁵ D. hat fälschlich tomogi. — ¹⁶ D. nemokdmni.
— ¹⁷ D. oħra. — ¹⁸ D. sain ni. — ¹⁹ D. dooran, = Ger. v. m. dag'üeyħi'n. —
— ²⁰ D. moe, = m. magħi. — ²¹ D. hat die richtige Form cerlen = m. egerlel. —
— ²² D. holgalhō. — ²³ D. bolbele. — ²⁴ D. sana. — ²⁵ D. yokade. — ²⁶ D. hat fälschlich
dooji; m. togħi, tooji. — ²⁷ D. kummuni. — ²⁸ D. jokiksan. — ²⁹ = m. baraq'a. —
— ³⁰ D. minggan minggan. — ³¹ = m. nigħi. — ³² = m. dagħidaknagħi. — ³³ D. ku-
mum. — ³⁴ D. hat fälschlich sonoshħħai. — ³⁵ D. ulasiyu. — ³⁶ = m. tsak tagħi.
— ³⁷ = m. idu-hēr. — ³⁸ D. rabeit, — ³⁹ = m. jids-hēr. — ⁴⁰ D. hat fälschlich
hathħħai. — ⁴¹ D. jailolba, = m. dsailaq iliba. — ⁴² D. burnutseun, = m. burnġ'ak-
takṣan. — ⁴³ D. edebuijilsen ni, = m. edebuijileksen. — ⁴⁴ D. oħonesti = m. egħiġi-
etie. — ⁴⁵ D. ireku. — ⁴⁶ D. budun, m. budang. — ⁴⁷ = m. degħre, D. hat fälschlich
ter. — ⁴⁸ D. seihħo. — ⁴⁹ D. hat richtig haicilan balji. — ⁵⁰ D. cacak. — ⁵¹ D. kum.
— ⁵² D. höbilahō. — ⁵³ D. genel. — ⁵⁴ D. homogni. — ⁵⁵ D. une. — ⁵⁶ D. hat die
richtige Form balaranggōgan. — ⁵⁷ D. sonosna.

medehu¹ cidahô ulus ujehnle² eleklehü ci baiitungai.³ uner jeksij⁴ ujene bišio.⁵ eon du⁶ sanan simdaji yeokina.⁷

IX.

Tere bicigi⁸ abci irebeo.⁹ abura¹⁰ ocit¹¹ abci iredui.¹² ken-i¹³ ja-ru-ba, odo boltala basa ire ugei.¹⁴ teoni jaruji abha ilegebe.¹⁵ urida bida teonigi oci gehene,¹⁶ tere man nai¹⁷ uge gi abunoo.¹⁸ tuguge¹⁹ tomohô²⁰ ugei tuteji²¹ sataji²² bain bain-i cibhôrana,²³ hoina abagai²⁴ uge bui gesen tula, sai²⁵ mengderen²⁶ sandurin²⁷ ocibe,²⁸ nige iji durben duktui²⁹ bišio, yaraji³⁰ sandurei³¹ ocit, gakca görban duktui³² aboi irebe, tundu nige³³ duktui³⁴ tasuldaji, ci basa hördun oci, sai han kiciye,³⁵ abagaiiresen hoina ci barahöyen uje gelu du,³⁶ harin man nai³⁷ kelesen-i todo ugei medekdelugei³⁸ dudunen gomodasar³⁹ ocibe,⁴⁰ odo boltala⁴¹ basa iredui⁴² kun⁴³ jaruji teonigi⁴⁴ uktulya⁴⁵ gebeei,⁴⁶ basa jam du haragalduhögei⁴⁷ bolbao⁴⁸ gene, im⁴⁹ butur jalhoo⁵⁰ yeoma basa bui⁵¹ yeo, erke ugei yamarhan bayartai kumtei⁵² gajar naduji⁵³ ocisen⁵⁴ buije,⁵⁵ eingdalan⁵⁶ ese jakirbala,⁵⁷ yur⁵⁸ bol-

¹ D medekn. — ² D ujekune. — ³ Für eleklehü ci baiitungai hat D: mangnai urenu bišio. — ⁴ Die Worte: uner jeksij (= m. jiksij) ujene bišio fehlen in D. — ⁵ D undu. — ⁶ D yeogenet. — ⁷ D bicikgi. — ⁸ D irebo. — ⁹ D abhan, offenbar ein Druckfehler für abha, cf. Bonnowskow § 257. — ¹⁰ D odnlai. — ¹¹ = m. ireḡe odili; D iret ugei (f. Bonnowskow § 252). — ¹² D hat fälschlich kenai. — ¹³ Der Satz: odo boltala basa ire (= m. ireḡe) ugei fehlt in D. — ¹⁴ D hat das für teoni ileget abhölba (= m. abh'ag'ölba). — ¹⁵ D genet. — ¹⁶ D manai. — ¹⁷ D abunao. — ¹⁸ D tuge. — ¹⁹ = m. toinog'ü, D tomo. — ²⁰ = m. tödej, D hat dntej. — ²¹ = m. sag'staj, D satji. — ²² D cibhôrmai, = m. cibh'ag'irnai. — ²³ D abagai-yes. — ²⁴ D saya. — ²⁵ D mekderen. — ²⁶ D hat die richtige Form: sandurin. — ²⁷ D seiba. — ²⁸ D duktui. — ²⁹ = m. yag'iraji. — ³⁰ D hat fälschlich sandurji. — ³¹ D bida nige. — ³² D kic. — ³³ D gekudu. — ³⁴ D manai. — ³⁵ D medekdeku uget. — ³⁶ D gomodasar, = m. g'modaksag'ü. — ³⁷ D boltolo. — ³⁸ D ire edzi. — ³⁹ D kumt. — ⁴⁰ D tessiyigi. — ⁴¹ D uktalya, m. oktalya. — ⁴² D gebeen. — ⁴³ D hargalduhögei. — ⁴⁴ D bolbao. — ⁴⁵ D iyimi. — ⁴⁶ = m. dsalh'ag'uu. — ⁴⁷ Dieses Wort vermag ich nicht zu erklären; vielleicht ist es von keglir in der Bedeutung: „Gepräch, Unterhaltung“, abgeleitet? — ⁴⁸ = m. sag's-dij. — ⁴⁹ D ocisan. — ⁵⁰ D hoixa. — ⁵¹ D mindalni. — ⁵² D jakirbala. — ⁵³ D yern.

hôgei.¹ iresen hoina. kulit² cingga jiye geji eldebele sai³ sain.
ugei bolbala⁴ sursen⁵ hoina tamtuk ugei bolona.

X.

Harbuna gekei. bidanai manju narin erkim kerek.⁶ ujeku⁷ du
kimda gebeci. tam⁸ olhô du keceo⁹ baha. odo bolbaci. edur sani
ugei tatasar.¹⁰ numugi¹¹ teberiser¹² untahôn-i¹³ cum baina bišio. ke-
turkei sain du kurut.¹⁴ nero garsan-i¹⁵ tere cini kedun bui.¹⁶ keceo⁹
gajar hana gebele. nuro¹⁷ ſub ſulun.¹⁸ gem jem¹⁹ ugei. muru²⁰ tub-
ſin masi amur talbio.²¹ ene dere²² numu²³ hatao.²⁴ jebsek²⁵ garhâ²⁶
ni sirun.²⁷ basa sumu toloji²⁸ onohô bolbala.²⁹ sai³⁰ mergen geji bolna.³¹
abagai ci mini harbuhô gi³² uje. uridas³³ saijirasan³⁴ ugei yeo. kerbe
ayan³⁵ ugei gajar baibala.³⁶ bahan jaji³⁷ jala. cini harbuhô gi³² yeo
kelehu bui.³⁸ eokile³⁹ udesi erehei dan⁴⁰ itegeji otoga⁴¹ hadana bišio.
durim sain. masi dasci.⁴² taibihô ni⁴³ basa arun.⁴⁴ ulus buguder⁴⁵
cini adali bolji eidahala.⁴⁶ yeo erine.⁴⁷ gakea numu²³ basa bahan
julen.⁴⁸ sarahô⁴⁹ yeoma. bahan toktol⁵⁰ ugei. eno kedun gajari⁵¹ sa-
nan du abut⁵² gasaji halabala. ha ocibaci⁵³ harbubala. sahar⁵⁴ ugei
olan nas⁵⁵ garhôwas⁵⁶ biši. darukdahô yosu ugei baha.

* D. bolhô ugei. — * = m. külligüt. — * D. says. — * D. bolbele. — * D. su-
russen, m. surukan. — * Für harbuna gekei. bidanai manju naris erkim kerek hat
D die verkürzte Lesart: harbuhô nige kerek. — * D. ajeku. — * Nach Gotateruski,
Wb., wäre dann zu lesen. — * = m. ketangün. — * = m. tataksag'ar. — * D. no-
mugl. — * teberiser, = m. teberiksegür. — * D. untahôn ni. — * D. kuret, = m.
kürtüpöt. — * D. garsan ni. — * D. bui. — * D. nuro, = m. nirk'ün. — * = m.
ding'ün. — * gem jem ugei, fehlerfrei; jem findet sich in keinem der vorhandenen
Wörterbücher. — * D. mur. — * = m. talbig'ün. — * = m. degäre. — * D. nomu.
— * = m. h'atag'ün. — * D. jomsak. — * D. garnhô. — * = m. srügün. — * Nach
Gotateruski, Wb., wäre tujuji zu lesen. — * D. bolbele. — * D. saysa. — * D. bol-
nai. — * D. harbubbogi. — * D. uridasu = m. urida-össe. — * D. saijirasan. —
* D. aya. — * D. baibôna. — * = m. jig'zji. — * D. keleku bi. — * = m. üglü,
vgl. p. 350, 7; für eokile udesi hat D. urnu usagun (= m. ördin esgil). — * D. hat
die richtige Form: erkeidun da. — * D. otoga. — * = m. dasnji. — * D. tabi-
bóni. = m. talbih'u. — * = m. arig'ün. — * D. bukuder. — * D. cidiabele. —
* D. erine. — * D. julun, = m. dsügilen. — * = m. sag'srah'u. — * = m. toktol.
— * D. gajar. — * D. hat die richtige Form: abat. — * D. hat falschlich ocahoei.
— * = m. sag'ar. — * D. olonusu = m. olan-össe. — * = m. g'arb'u-össe, D. gargasu.

XL

Abagai sine jil ike bayar bišio. jiye.¹ hamtu hayar boltugai. abagai soo.² yeokina.³ abagai du sine jilin⁴ yosor murgune.⁵ yeo ge-hubei.⁶ kuksin abagai bišio. murgurtei⁷ bahana. jiye.⁸ hadatugai. keo⁹ urjitudei.¹⁰ bayan ergun¹¹ boltugai. jiye.¹² bos.¹³ desin¹⁴ garci soo. belen jelen cinasan borsu¹⁵ kedun ide. bi¹⁶ gertes¹⁷ edet¹⁸ garla.¹⁹ dangci²⁰ tim²¹ catheo.²² nasun jaluu ulus nuu ulusdek bisio.²³ erelehu buije.²⁴ uner²⁵ abagai yen gerte bi yeo erelehu²⁶ bui. hoor-balaa samin boltugai.²⁷ jiyo.²⁸ cai kiget abcira.²⁹ abagai bi uuhögei.³⁰ yundu. bi harin biši gajartu oeiya gene.³¹ ociltai gajar olan. martat dakiji oichana.³² biši kun³³ cuk gomodana.³⁴ abagai mun ideji bai.³⁵ bitegei ude.³⁶ amta abcihö bolbao. tim yosu bainuu.³⁷ eode nas³⁸ gural ugei boldak goo.³⁹ jiye.¹ joboba.⁴⁰ iret hob⁴¹ hoosun⁴² bolji. cai ei⁴³ nusen⁴⁴ ugei. gerte kursen⁴⁵ hoina. sain-i assao.⁴⁶

¹ D je — ² = m. sag'ū, D sunya. — ³ yeokina fehlt in D. — ⁴ D jiliyen. — ⁵ D murguya. — ⁶ D bietet hier eine abweichende Lesart und hat an Stelle von yeo gehubei (= m. yag'ün geku bui) halgi. bida aha deo nuur (= m. nig'är) unjeesan (= m. ag'ülsaksan) dusnai (= m. dag'ünsai). beye judurast (= m. danda-ras'ät, dädderegüt) yunda murguya genei. yamar uge gekoi. — ⁷ D murgurtei. —

* Chines. Lehnwort: ting-tsé, der Rangknopf. — ⁸ D knut. — ¹⁰ D urejitudei. —

¹¹ D örgün = m. örgön. — ¹² jiye fehlt in D. — ¹³ D abagai bos. — ¹⁴ D delen, = m. degčai, disi. — ¹⁵ Nach GOETTERSSKI, WZ. II, 266, eine volkstümliche Form für bog'orak. — ¹⁶ D bi sai. — ¹⁷ D gertes. — ¹⁸ D hat die richtige Form idet. — ¹⁹ D garlai. — ²⁰ = m. danči? — ²¹ D teimi. — ²² D catheo. — ²³ D hat die abweichende Lesart: nasun jaloo (= m. dsalag'ü) nlus öni (= üni, ünlük) idet öni: ulusduuk bisio. — ²⁴ Auch hier hat D die abweichende Lesart: ei lab ereleku boixa — ²⁵ D unen. — ²⁶ D ereleku. — ²⁷ Für hoorbalaa (= m. hag'urbala) samin (Druckfehler für samja) boltugai hat D die Lesart: uner idedui bolbalaa. haria abeire get ideku bisio. — ²⁸ D je dusba (= m. dag'üshä). — ²⁹ D abcii ire. —

³⁰ D uuhö ugel (= m. ug'üllü'ü ügel). — ³¹ D gensi. — ³² D oichona. — ³³ D kumuu. — ³⁴ = m. g'omodonai, D hat fälschlich smoturnalai. — ³⁵ Für ideji bai hat D einfach idr. — ³⁶ D namai gi bitegei ude. — ³⁷ Für amtan abrihö bolboo. tim (= m. teimil) yosu bainuu hat D: amtan abji (Druckfehler für abcii) othö bolboo yun (offenbar fehlt hier yoso). — ³⁸ D eodanaan = m. eg'dünen-ütsa. — ³⁹ D yeo. —

⁴⁰ D joboba bisio. — ⁴¹ bob fehlt in D. — ⁴² = m. h'ög'üsün. — ⁴³ D cigi. —

⁴⁴ = m. ug'üksan, D oksen. — ⁴⁵ = m. kürükse, D kurusan. — ⁴⁶ D sain-i assao ge-

XII.

Abagai bayar bišio. janggi taibihōdu¹ gargaba gene.² mun. ucugedur³ ujehudu⁴ namai tuhailaba.⁵ dasilaelsan-i⁶ ken bui. citanihögei.⁷ nige gabsigai⁸ juwan da.⁹ tundu cirik¹⁰ uda¹¹ baina.¹² ugei. aba¹³ uda baina. bi cini orondu jiye geji bodoba. tegoson¹⁴ otoga hadaji toktoba. bi yamar mergen cidaltaí. nadasa¹⁵ keceo¹⁶ ulus barasi ugei. arga ngei oldana¹⁷ geji bolnoo.¹⁸ abuge¹⁹ eeike yen²⁰ buyan nar²¹ jol²² bolji olhoni magat ugei. yeogelu bui.²³ ci yamar cagin kun.²⁴ jil udaba.²⁵ hoocin-i²⁶ bodobala.²⁷ tantai hamtu yabusan²⁸ ulns.²⁹ buri amban bolji. cini³⁰ hoima ire-sen jaluu³¹ ulus euk debsibe. camasa³² erkim³³ bolba. yabudal bo-dobala. cirik tu yabuba. sirha³⁴ olba.³⁵ odo basa tofophoto³⁶ du ya-buna.³⁷ hošun³⁸ du camasa³⁹ garhoni ken bui. bi medebe. bi cini bayarin⁴⁰ sarhōt⁴¹ unihōwas⁴² aihō buije.⁴³ undu⁴⁴ yeo bāma.⁴⁵ uner oldabala.⁴⁶ sarhōt⁴⁷ ci baitugai. bi cini kuselin⁴⁸ hanggalar⁴⁹ idesi barya.⁵⁰

¹ D tabihōdu. — ² D genei. — ³ D uekdu. — ⁴ ujekdu. — ⁵ D tahi-laba. — ⁶ = m. daslag'üksau ni, D hat dasiolobsam. — ⁷ D tambo ugel. — ⁸ D gabsigai yeu. — ⁹ = dem Mandschu juwan-i da, ein Anführer von zehn Mann. — ¹⁰ D hat die richtige Form verik. — ¹¹ = m. udag'a. — ¹² D batnaa ugei yeo. — ¹³ D hat vor aba noch gakei. — ¹⁴ = m. tog'os-un, D tegosyan. — ¹⁵ D ud-aan. — ¹⁶ = m. ketsegili. — ¹⁷ D oldonai. — ¹⁸ D bolnaa. — ¹⁹ D abuge, = m. elbige. — ²⁰ D ecigyen. — ²¹ D buyanar, = m. buyan-yer. — ²² Für jo! hat D unz. — ²³ D yeo gaku bui gekci. — ²⁴ D konoun. — ²⁵ D hat fälschlich atuba. — ²⁶ = m. h'ag'ülin. — ²⁷ D bodobala. — ²⁸ D yabukasuu. — ²⁹ D nugut. — ³⁰ D basa cini. — ³¹ = m. daslag'ü. — ³² D cinsazu. — ³³ D erkim. — ³⁴ D sarha. — ³⁵ Nach olis folgen in D die Worte: teim bugst. — ³⁶ D hat die richtige mong. Form tophoto. — ³⁷ D yabunai; es folgen dann in D noch die Worte: ci ugle. — ³⁸ = m. h'osig'ün, D hooéiyon. — ³⁹ D bayari yen. — ⁴⁰ D sarhat; in der Schriftsprache kommen beide Formen vor: sarh'ut und sarh'at. — ⁴¹ D ooħasuu, = m. ng'üñ'ü-üse. — ⁴² D buixa; es folgen darauf die Worte: gojl. Jormigar (= dsorimag'är, dsorimak yer) im (= m. cimü) lelesen buixa. — ⁴³ D ondu. — ⁴⁴ D hainai. — ⁴⁵ D oldobala. — ⁴⁶ D kuseliyen. — ⁴⁷ = m. h'ang'al-yer. — ⁴⁸ D bariya.

XIII.

Alba¹ haji² yabuhō kun³ gakca eor eorin⁴ tohai⁵ nearali⁶
 ujene⁷ baha. jiya⁸ mao⁹ bolbala.¹⁰ yaru¹¹ eoro du eoro.¹² ali kerek
 uje ujeser¹³ butuhō¹⁴ siham¹⁵ baitala. onca¹⁶ kun¹⁷ du kusikdeji ur-
 sik garna.¹⁸ jarim jur¹⁹ sain desi²⁰ alhiōsan²¹ kun²² uner teomi²³ sa-
 nasan teši²⁴ bodosun²⁵ yosuwar²⁶ abusar²⁷ sanan du ulu neilehnni²⁸
 ugei. niduwar²⁹ ujeser³⁰ ketu ketu debsima.²⁹ abagai enggeji kelene³⁰
 bišio. mini sanan du tim biši.³¹ gakca³² jutkuhu³³ uhu jutknhu gi³⁴
 kelehu³⁵ bujje.³⁶ kerbe gurngin³⁷ adali juger caling punghu ideji. jil
 daustala³⁸ yabuhō ugei bolbala.¹⁰ harin bailgahōla yokiltai yeoma
 baha. debsihni gi³⁹ ereji bolnoo. gakca alban du kiciyehn⁴⁰ erkim.⁴¹
 nukut du⁴² nairtai dere.⁴³ bitegei ubercilen⁴⁴ hani ugei bolhō.⁴⁵ kerek
 baibala⁴⁶ kum-i⁴⁷ atarhahō⁴⁸ ugei. tusiyaldusan-i⁴⁹ ujeji beye oroji sit-
 keku. uraksi ūrđi⁵⁰ yabubala. toktoji sain jerge du kurku bujje.³²
 debsihu ugei yosu bainuu.³²

¹ D alban. — ² = m. b'sgaji, b'sji. — ³ D knamon. — ⁴ = m. über über-ün.
 D eoru eoryen. — ⁵ D iuhai. — ⁶ = m. nifral; D nearili ist wohl ein Druckfehler.
 — ⁷ D ujene. — ⁸ = m. dasyag'an, wofür auch jiayag'an vorkommt; D hat dasiir
 rak. — ⁹ D mao, = mag'a. — ¹⁰ D bolbala. — ¹¹ D yaru. — ¹² D uruu dii uruu,
 = m. übere düü fibere. — ¹³ = m. üdségü üdsöksegür. — ¹⁴ D butuhō. — ¹⁵ D sa-
 ham. — ¹⁶ D onca. — ¹⁷ D garnai. — ¹⁸ = m. daur, D jurn. — ¹⁹ = m. degéksi.
 — ²⁰ = m. alh'uksan. — ²¹ D teomi. — ²² D dei, = m. degéksi. — ²³ D bodosan,
 = m. bodoksan. — ²⁴ D yosor, = m. yoso-bér. — ²⁵ = m. abuksag'är. — ²⁶ D noi-
 leknni. — ²⁷ D nidur, = m. nidü-bér. — ²⁸ = m. üdsöksegür. — ²⁹ D debsiu.
 — ³⁰ D kelensi. — ³¹ D teimi ugei. — ³² D gakca eini. — ³³ D jutkuu.
 — ³⁴ D jutkuu gi. — ³⁵ D kelensu. — ³⁶ boiza. — ³⁷ = m. kürfig-ün, D kurgia.
 — ³⁸ = m. dag'üstala, D doostala. — ³⁹ bolbala fehlt in D; es folgt dann in D
 noch der Satz: saralaj gerte jirgaji soobala. — ⁴⁰ D basa debsiknigi. — ⁴¹ D ki-
 cehu. — ⁴² D erkin. — ⁴³ D hat die richtige Form nicht tu. — ⁴⁴ = m. degere.
 — ⁴⁵ D hat fälschlich ubercilnei, wofür jedenfalls ubercile zu lesen ist. — ⁴⁶ Die
 Worte: hani ugei bolhō fehlen in D. — ⁴⁷ D baibe. — ⁴⁸ D hat fälschlich tuksamusani.
 — ⁴⁹ = m. sirg'oij. — ⁵⁰ D boiza. — ⁵¹ Für debsihu ugei yosu bainuu hat D die ab-
 weichende Lesart: yagahaci jaidanglalnöh (wohl für isaidanglag'üll'n) hasit ugei.

XIV.

Olan-i ungeresen kun.¹ tung² ure³ kun-i⁴ jolgasan⁵ du ab amarak bolot inak.⁶ nige⁷ gajara saogocaji⁸ bieik toji⁹ surhō uliger ūgumjileku¹⁰ bolbala.¹¹ masida bayarlana.¹² am¹³ sam naran singgetele keleicebeci¹⁴ yadahō či¹⁵ ugei. kun¹⁶ du jahōla¹⁷ jokihō gajar jagana.¹⁸ surgahōla jokihō gajar¹⁹ surgana.²⁰ erten nai²¹ keregi²² uduridun odogin²³ kun²⁴ du adalithaji. jalguši²⁵ tulgen uger²⁶ sain gajara²⁷ uduriduna.²⁸ basa masi urusiltei²⁹ tein hamgalta³⁰ kun nai gasun-i³¹ ujesen du. darui beye ucarasan³² adali cirmain. erke ugei cidahō cineger³³ tenggurken³⁴ hargaljina.³⁵ uner bir ugei³⁶ amurlinggoi³⁷ bayan³⁸ urgijihu³⁹ udugus⁴⁰ gehens⁴¹ imin⁴² tula. kedun edur⁴³ alusalji⁴⁴ ujere⁴⁵ ocihu⁴⁶ ugei bolbala.⁴⁷ sanan du⁴⁸ demeile bolhōgei.⁴⁹ haocin⁵⁰ ulger⁵¹ tu. nige kun⁵² du buyao baihōla. gerin⁵³ hotala⁵⁴ kesigi⁵⁵ kurtene⁵⁶ gesen bišio. eonai⁵⁷ ger kurungge undurhō. keoket⁵⁸ acinar dekjihuni⁵⁹ cum ebugen⁶⁰ kun nai⁶¹ yabosan sain irugel⁶² bišio.

¹ D olonai anguraksen kuman. — ² D tong. — ³ D öbara, = m. libere. — ⁴ D kumanai. — ⁵ D jolgokson. — ⁶ D inaktai. — ⁷ D niges. — ⁸ = m. sag'isag'äu. — ⁹ D sogocaji. — ¹⁰ D toji = m. tog'oji, toji. — ¹¹ D ūgumjileku. — ¹² D bolbala. — ¹³ D bayarlana. — ¹⁴ Wohl ein Drückfischler für nam; D hat nam sim. — ¹⁵ D keleicebeen. — ¹⁶ D baca yadahō cu. — ¹⁷ D kumm. — ¹⁸ D = m. jig'ah'ala. — ¹⁹ D jansai = m. Jig'ah'ua. — ²⁰ D gajartu. — ²¹ D surgana. — ²² D erten. — ²³ D kerek. — ²⁴ D odogeyen = m. odoki-yin. — ²⁵ jalguši (= m. dsalg'as-i) fehlt in D. — ²⁶ Nach uger folgt in D; uruhan-lyer (= m. uruh'an-yér). — ²⁷ D gajartu. — ²⁸ D uduridunai. — ²⁹ D urusiltei, = m. urusiyältei. — ³⁰ D hat die richtige Form hagalta. — ³¹ D kumanai gašmii (= m. g'asig'ün-i). — ³² D ucarasan, — ³³ = m. cineger-hör. — ³⁴ D tangkurgen. — ³⁵ D hargaljanai. — ³⁶ D kiregei metn. — ³⁷ D amurlinggoi. — ³⁸ D nige bayan. — ³⁹ D urgijiku. — ⁴⁰ udugus, = m. ūlegüla. — ⁴¹ D gekune. — ⁴² D eimiyen. — ⁴³ D odur. — ⁴⁴ D hat richtig alusalji. — ⁴⁵ D hat die volkstümlichere Form ujeko. — ⁴⁶ D othō. — ⁴⁷ D bolhōla. — ⁴⁸ D dur. — ⁴⁹ D bolhō ngai. — ⁵⁰ D haocin, = m. h'ag'üfin. — ⁵¹ D hat die richtige Form ulger. — ⁵² = m. ger-ña, D geriven. — ⁵³ D hotalo. — ⁵⁴ D kosik gi. — ⁵⁵ D kurtenei. — ⁵⁶ D umei, = m. eglin-i. — ⁵⁷ D kumket. — ⁵⁸ D denijku ni. — ⁵⁹ D obugem. — ⁶⁰ D kummei. — ⁶¹ = m. iregili, D iral.

XV.

Abugen¹ amban erdem hörcə ūly ūlun² aliba kerek iremekes. tedu³ jui juiger sitkene⁴ bassaei dotor⁵ dotorhai⁶ kum-i⁷ tannina. sain mao gi⁸ teonaï⁹ niđun du tung¹⁰ endehu¹¹ ugei. alban du kiceltei aroohan¹² jalguši¹³ saitür urusiyene¹⁴ debsihu¹⁵ ularihö¹⁶ ga-jar¹⁷ kurser hoina¹⁸ uner tekune¹⁹ baitulana²⁰ kerbejin alban du jalhooran²¹ ikir eikir uran ujekdeji. joli erin yabuhö bolhöla. tundu barikdahöja²² kice. oldosan gehu du²³ kimda taibihö²⁴ haoli ugei. kelehu uge im. deoneer edur²⁵ buri niđun hadasar ujeser²⁶ nada itegeji kum²⁷ boleya gene bišio. ergultei²⁸ gi erguliu²⁹ ugei jakirulta³⁰ gi jakirhö ugei bolbala³¹ sain kun³² yaji³³ äurgun³⁴ yabuhö. mao kun³⁵ yunda jalahanu gene³⁶ turulkin³⁷ sanan ändarhö³⁸ ama siloo³⁹ uge yabudal eib eike⁴⁰ kun⁴¹ cum bisireji sanan dagaji temeeen urukšan⁴² cirmain kuci barina⁴³

XVI.

Keokedi⁴⁴ tejiyeluni⁴⁵ ijaoras⁴⁶ kuksirehn du⁴⁷ belgeku⁴⁸ neir. kubegun⁴⁹ bolosen⁵⁰ kun⁵¹ eeige eke yen jobojoj elej tejiyesen⁵² ku-

¹ D. abugnu, = m. abügen. — ² D. iab. iofoon (= m. silg'ün). — ³ D. todai. — ⁴ D. aiythkenei. — ⁵ D. dotoro. — ⁶ D. hat die richtige Form dotorhai. — ⁷ D. kumangi. — ⁸ D. mungi. — ⁹ D. tusai, = m. tegiu-ñ. — ¹⁰ D. tong. — ¹¹ D. endehu. — ¹² aroohan, = m. arig'th'an, fehlt in D. — ¹³ D. jalguši, = m. deslag'as-i. — ¹⁴ D. urusiyenei, = m. ürisiyënsi. — ¹⁵ D. debsalku. — ¹⁶ D. ularihö. — ¹⁷ D. ga-jar. — ¹⁸ D. heino. — ¹⁹ D. hat ähnlich dethnei. — ²⁰ D. hat die richtige Form baitulanai, worauf noch gekneut folgt. — ²¹ = m. idali'ag'uran. — ²² D. hat die richtige Form barikdahöja; tundu barikdahöya kice, der nehmen sich in acht, daß er nicht vor ihm erstaunt werde. — ²³ D. geknudu. — ²⁴ D. talihö. — ²⁵ D. edur. — ²⁶ = m. bialakasgär ülschkesgär. — ²⁷ D. kumuu. — ²⁸ D. ergultei. — ²⁹ D. erguku. — ³⁰ D. jakiralta. — ³¹ D. bolbala. — ³² D. yajji. — ³³ Wald ein Schreibfehler für äurgun; D. hat surhón. — ³⁴ D. genel. — ³⁵ D. turulkiyen. — ³⁶ D. ändarhö, = m. sidurq'n. — ³⁷ D. silo, = m. silg'ün. — ³⁸ D. eige. — ³⁹ urukšan ist entweder eine Nebenform von uruhai, vorwärts, oder aber Gerund. von einem davon abgeleiteten Verbum urukšyāh' u oder urukšig'ah'n, das jedoch in keinem der vorhandenen Wörterbücher erwähnt ist. — ⁴⁰ D. harinal; es folgen in D. dann noch die Worte: jouthnya (= m. jitklye) goku ugyi ni oigenu mn̄ agel. — ⁴¹ D. kunkeli. — ⁴² D. tejiyeku ni. — ⁴³ D. ijaoras, = m. idang'ñ-ëtse. — ⁴⁴ D. kuksirehn dur. — ⁴⁵ belgeku scheint ein bloßer Schreibfehler zu sein; D. hat die richtige Form beletkn. — ⁴⁶ D. kubuu. — ⁴⁷ D. bolosen. — ⁴⁸ D. kumuu. — ⁴⁹ D. tejiyesen.

mujulesen¹ kesigi sanabala,² uragin³ kuksirehu⁴ urit urisci⁵ saindel⁶ emusgul⁷ duratai yeoma gi ergun⁸ iniyumsuk⁹ ciraitai¹⁰ irao¹¹ uger bayarholtai¹² kerbejin omusku¹³ idelu¹⁴ gi ajirhō ugel ulusha¹⁵ ulberikui gi¹⁶ asaoħögei¹⁷ jom yabubō km̄ tai¹⁸ adali ujei abugedi¹⁹ gasiraolħo²⁰ du kurgebelo²¹ tariyalang²² du eodebulsen²³ hoina²⁴ yamar kuciyer²⁵ gasidal²⁶ uilabaci²⁷ yun tusa unen sanan nas²⁸ garsan geji ken itegehu²⁹ bui eleklehuwas³⁰ aiji hoorħo³¹ ni buije³² yamar juiler duratai auitatai yeoma takibaci gi sunesu ajarasan-i³³ ken ujebi harin amitu³⁴ ulusun³⁵ ujekdel bišio sunusun³⁶ du yeo³⁷ tusa bui deoneser³⁸ eeike³⁹ eke ben nasujiha kuksirej minnħagurabs geji demei tisbegemjin⁴⁰ albadaji ger hōbisan-i⁴¹ euk baina⁴² ugo imin⁴³ kiridu kuret kun⁴⁴ cinggeji gomodahō bolot teiyyedeltei⁴⁵ im⁴⁶ jerje ulis tenggeri⁴⁷ gajar aocilahögei⁴⁸ cithur⁴⁹ tenggeris buguder janakō yen⁵⁰ tuia yaji buyan nar⁵¹ barahō bui.

¹ = m. kumijigħiġiżu, D. kumijolekseu. — ² D. sanabels. — ³ D. uragien. — ⁴ D. kuksireku. — ⁵ = m. urisci. — ⁶ D. desbel. — ⁷ D. hat die richtige Form emusku. — ⁸ D. ergun. — ⁹ D. iniemuk. — ¹⁰ D. ciratai. — ¹¹ D. irao, = m. irao. — ¹² = m. bayarlagħiżi. — ¹³ D. umusku. — ¹⁴ D. uokru. — ¹⁵ D. ulusku. — ¹⁶ olberikui, = m. ulberiki, ulberki. — ¹⁷ D. asaoħħo (wohl ein Druckfehler für asaqħħo) ugi. — ¹⁸ D. kumutei. — ¹⁹ D. abugedi. — ²⁰ D. hasiriolħo; gasiraolħo würde einer schriftmongolischen Form g'asiragħiħu entsprechen, die jedoch in den Wörterbüchern nicht nachweisbar ist; die der Bedeutung nach entsprechende schriftmong. Form ist g'asigħudaq ħiħu. — ²¹ D. kurbala. — ²² D. tarlang ist wohl ein Druckfehler für taralang. — ²³ = m. īgħidha bolokseu; D. hat dafür uđa bolson. — ²⁴ D. hoħnu. — ²⁵ D. kucir. — ²⁶ wohl = m. g'asigħiðu; D. hat dafür die bessere Lesart galcodan = m. g'asigħiðu. — ²⁷ D. oħla ċen. — ²⁸ D. innasu, = m. sanan-ż-żeen. — ²⁹ D. itegeku. — ³⁰ D. kummuni eislegosu (= m. slaqiżiċċi-ċċao). — ³¹ = m. h'agħiħu. — ³² D. bōza. — ³³ D. ajissani. — ³⁴ D. hat fil-sieħħli amidiu — ³⁵ D. ulusyen. — ³⁶ D. sunesu. — ³⁷ D. yun. — ³⁸ Wohl ein Schreibfehler für -wige, — ³⁹ Entspricht dem m. diffibegeteku oder diffibegħkit. — ⁴⁰ = m. h'ubiqxha. — ⁴¹ Der ganze Satz von deoneser bis euk baina fehlt in D. — ⁴² D. imityen. — ⁴³ D. kumeta. — ⁴⁴ Für teiyyedatħi ist nach Guarrusxi, Wz. nr. 94, teiyyadħi zu lesen, welches aus teiħi yaħallat entstanden ist; D. hat auch die letztingenannte Form. — ⁴⁵ D. iż-żi. — ⁴⁶ D. tengger. — ⁴⁷ D. aocilahō ugi, = m. agħundilħu. — ⁴⁸ D. cithur. — ⁴⁹ D. jaħħoġien, = m. diaħlu. — ⁵⁰ D. buyausr, = m. bujan-yer.

namar¹ uje. ike² udahō ni ba baina,³ niđu irmehu⁴ horondn.⁵ teo-
nai⁶ keoket acinar mürdasar⁷ daoriyasar⁸ irehu⁹ hisio.

XVII.

Aha deo gekci. nige eke yen garsan¹⁰ hara baga nas¹¹ hamtu
idodek hamtu nadatai¹² yahudak bile¹³ tung¹⁴ tus¹⁵ tus ugei yamar
elegisek¹⁶ yamarhan imak bile¹⁷ uscu¹⁸ alam¹⁹ iyer²⁰ salaburi²¹ bo-
losan-i²² olangki²³ euk eme tatalburin²⁴ hatgōhō²⁵ ugen du²⁶ barik-
dat ger bara²⁷ temecchin²⁸ kundulen²⁹ kun-i³⁰ jabsarikhō ugen du
oroji. cor core³¹ sanan barihōwas³² bolosan-i³³ ike³⁴ olan³⁵ bišio.
yeobei³⁶ gehene³⁷ edur³⁸ bolgan ene mao³⁹ abiyasun⁴⁰ uge gi⁴¹ cing-
nasar⁴² sanan du agolamjin⁴³ dotor⁴⁴ dureng⁴⁵ dureu⁴⁶ nigen caktu
kuliceji yadat. darui karul⁴⁷ coogiyal⁴⁸ dekdehu⁴⁹ dn kurci. use⁵⁰
daisun sik bolji. sanaji uje. kurungge barabala. dakiji baigōlji bolna.⁵¹
eme aldahōla. dakiji abei holna⁵² aha deo yen dotorsan⁵³ nige gi⁵⁴
hokirahō bolbala.⁵⁵ mun gar kulin⁵⁶ nige hōgarasan⁵⁷ adali.⁵⁸ dakiji
olji bolnoo.⁵⁹ kesik ugei du luya nige jobalang⁶⁰ tu kerek gareu⁶¹

¹ = m. nam-yer, D hat namur. — ² D yke. — ³ D baini ist ein Druck-
föhler für Inmai. — ⁴ D irmekn. — ⁵ = m. h'og'oronda. — ⁶ D temei. — ⁷ = m.
minileksegér, D hat moornlasat. — ⁸ = m. dag'iriyahseg'är, D hat dorerer. —
— ⁹ D ireku. — ¹⁰ D gaggazni. — ¹¹ D bahast, = m. hara bah'a-čtu. — ¹² = m.
nag'ulata, D natji = m. nag'ati. — ¹³ D biley. — ¹⁴ D tung. — ¹⁵ D hat die
richtige Form elegisek. — ¹⁶ D uscio. — ¹⁷ D ulum. — ¹⁸ = Instrom. Suff. -yer;
D hat dasfür ayar. — ¹⁹ D salburi. — ²⁰ D holoksan. — ²¹ D olonggi. — ²² D ta-
taburi yen. — ²³ D hathabō. — ²⁴ D agedu. — ²⁵ D bara-gi. — ²⁶ D temeeku.
— ²⁷ = m. kündelen; D hat ähnlich kündulang. — ²⁸ D kumunei. — ²⁹ = m.
über über-qn, D coru coriyen. — ³⁰ D baribasm = m. barih'u-čtu. — ³¹ D bolok-
san pi. — ³² D yke. — ³³ D olan. — ³⁴ D ynu bi. — ³⁵ gehene. — ³⁶ D odur.
— ³⁷ = m. mng'ü. — ³⁸ D abiyasun. — ³⁹ D ugegi. — ⁴⁰ = m. cingnakseg'är.
— ⁴¹ = m. ag'udameti. D hat dasfür enclian (= m. ag'unbilas) baifji. — ⁴² D dotoru.
— ⁴³ = m. illigüreng. — ⁴⁴ D dureu, = m. digürēl. — ⁴⁵ = m. keregül; das Wort
fehlt in D. — ⁴⁶ D hat die richtige Form mogil, vgl. m. dig'üklik. — ⁴⁷ D dek-
deku. — ⁴⁸ = m. baiyō; D hat ušin. — ⁴⁹ D bolusi. — ⁵⁰ Ist wohl ein Schreib-
fehler; D hat richtig dotoru. — ⁵¹ D nigen. — ⁵² D hōlsöla. — ⁵³ = m. kill-üu,
D hat cui. — ⁵⁴ D hōgarasan. — ⁵⁵ D singgi. — ⁵⁶ Nach bolnoo folgt in D: ada-
litshabele. — ⁵⁷ D jobalang. — ⁵⁸ D garei.

irehule,¹ mun² aha deo sulbege tatana,³ ami gujireji cirmain arae-lahō buije,⁴ kundulen⁵ kun⁶ cirekdegojei⁷ geji jailaji jabduhōgei⁸ baitala, cini tula⁹ kucilene¹⁰ geneo, eoni¹¹ ujebele,¹² aha deo du kurhu ni¹³ ugei, kun⁶ yundu eoni¹⁴ kinaji sanahōgei¹⁵ bui.

XVIII.

Nukuriji¹⁶ hanilaya gebelo,¹⁷ erten¹⁸ egin¹⁹ Guwan Jung, Boo Su gi daoraiji²⁰ yabultai yeoma, ene hoyola²¹ nigen edure²² kere²³ yabubō du,²⁴ jamin²⁵ hajaotai²⁶ nige altan ike²⁷ ulugei²⁸ baibōn-i ujet, hoyola harilean uair taibitala²⁹ ken ken ei teoji³⁰ abuhōgei³¹ orkiyat³² yabumajin³³ nige tariyaci³⁴ oljat,³⁵ tende nige altan ike²⁷ ulugei²⁸ baina,³⁶ ei ociji abda³⁷ geji kelet, tere kun³⁸ yaran³⁹ oci-yat⁴⁰ eribeci, yur⁴¹ altan ugei, nige hoyar⁴² tologaitai⁴³ mogai⁴⁴ ujet, ike²⁷ aigat, arciorar⁴⁵ mogai⁴⁴ gi cabeyat,⁴⁶ guicet barkilan⁴⁷ kelesen-i,⁴⁸ bi tan du yeo⁴⁹ usiye⁵⁰ baina,³⁶ hoyar⁴² tologaitai⁴³ mogai⁴⁴

¹ D irehule. — ² D mun, kn. — ³ D tatana. — ⁴ D boix. — ⁵ = m. kündulen; D hat (fischlich) kunduleneng. — ⁶ D kumann. — ⁷ = m. eisflügelgeflügel, D cirkukenjei. — ⁸ D jabduhō ugei, vgl. m. jabduh'ū. — ⁹ D tula. — ¹⁰ D kucilene. — ¹¹ D ami, = m. egün-i. — ¹² D ujebule. — ¹³ D aha deo du kurku ni — W D sunl. — ¹⁴ D sanahō ugei. — ¹⁵ Der Form nach könnte unkuiri Gerund der Gleichzeitigkeit von unkuiri sein; da sich jedoch ein solches Verbum in den vorhandenen Wörterbüchern nicht nachweisen läßt, so ist wohl eher anzunehmen, daß hier ein Schreibfehler für unkuri (nukuriji, = m. nükür-i) vorliegt, umso mehr als auch D unkuraigi hat. — ¹⁶ D gekune. — ¹⁷ D erte. — ¹⁸ = m. trag-un, D sagiyen. — ¹⁹ D daoraji, = m. dag'üriyaju. — ²⁰ = m. h'oyag'ila. — ²¹ D odiz. — ²² = m. kegare; D hat here du. — ²³ D yahuhöd ujebule. — ²⁴ = m. diam-ni, D jamiyu. — ²⁵ D hajiotai, vgl. m. h'adzag'ū, h'asian maben h'ajig'ū. — ²⁶ D yeko. — ²⁷ D olshui. — ²⁸ D tabitala. — ²⁹ = m. tegüjü. — ³⁰ D ahlo ugei. — ³¹ = m. orkig'at, D orkit. — ³² yabumajin ist vermutlich eine Nebenform für m. yabumakta, yahumadi. — ³³ D taraci. — ³⁴ D oljat, = m. ag'ülsag'at. — ³⁵ D baina. — ³⁶ D hat dafür ab odo. Beide Formen sind rätselhaft. Ich nehme an, daß sie von einem Verhalkompositum ab-oth'u (vgl. m. abchrekü, abchirah'u) abgeleitet sind. Der chinesische Text lautet: 你去揀罷, D: 你去拿罷; die Mandschu-Version hat einfach den Imperativ gäju. — ³⁷ D kumann. — ³⁸ = m. yag'ärus, yaran. — ³⁹ D odiz = m. odug'at. — ⁴⁰ D yern. — ⁴¹ D hoyor. — ⁴² D tologaitu. — ⁴³ D mogai. — ⁴⁴ = m. arcig'üre-yör. — ⁴⁵ D hat dafür hoyor anggi nähert. — ⁴⁶ D hat die richtige Form barkiran. — ⁴⁷ D keloksen. — ⁴⁸ D ymu. — ⁴⁹ D yam

gi altan ike¹ ulgei² geji hōdalar³ nasa kelet, arai mili amin⁴ hokirasan⁵ ugvi gesen⁶ baitala, tere hoyola itegehugei⁷ hamtuda⁸ gederge⁹ buceet¹⁰ ujehene,¹¹ mun keber altan baisar¹² eabeikdat¹³ hoyor¹⁴ kesek bolji,¹⁵ Guwan Jung, Boo Šu tus tus niyejet¹⁶ lagus teoji¹⁷ abat yabula,¹⁸ tere tariyaci¹⁹ hoosun²⁰ garar²¹ harila²² godek bile,²³ erten²⁴ cagin²⁵ ulus kun tai²⁶ hanilahō yosu²⁷ im²⁸ bišio, ene uge²⁹ jadagai uliger bolbaci³⁰ odo³¹ cigin³² jabšan nigi³³ ujet aci gi, martadak ulus ta durum domdek³⁴ bolgaji³⁵ bololtai yeoma sanji.³⁶

XIX.

Cini surhōini³⁷ tere age biši yeo, tere gekei, nuta nai³⁸ dotorki³⁹ sibuge bahana, kejiyo bolbaci,⁴⁰ erke ugei ujur⁴¹ garna,⁴² ucir⁴³ yeo gehene,⁴⁴ turulki kundu cikimsi,⁴⁵ ikele⁴⁶ surei, yabuhama⁴⁷ yosotu,⁴⁸ ažilimna⁴⁹ kemjijetei,⁵⁰ alban du⁵¹ nige amiyer⁵² yabuma,⁵³ gerto⁵⁴ nige janggar⁵⁵ aji turune,⁵⁶ uner⁵⁷ bieihan ēi gem ugei eeige eke du acilaltai, ahs deo den⁵⁸ amarak, tere⁵⁹ dere⁶⁰ nukur hanil du maši elsek, ken ken ēi bolba, tundu⁶¹ nige kerek

¹ D yeko. — ² D ulakni. — ³ = m. b'mial-yér. — ⁴ D amin ni. — ⁵ D hokirasan. — ⁶ D gesen. — ⁷ D itegekn-ugei. — ⁸ D hat toom' hamtuda. — ⁹ D gedurge. — ¹⁰ D hat die richtige Form buceat = m. baitsag'ūt. — ¹¹ D ujehene. — ¹² D baisar = m. balhang'ūt. — ¹³ D eabeikdat. — ¹⁴ D hoyor. — ¹⁵ Nach bolji folgen in D noch die Worte: gajar tur balhō gl. — ¹⁶ D nicht, offenbar = m. nidsayet. — ¹⁷ = m. tegüji. — ¹⁸ D yahulai. — ¹⁹ D tassel. — ²⁰ = m. b'ag'unn. — ²¹ = m. g'ar-yēz. — ²² D harila. — ²³ D biles. — ²⁴ D erte. — ²⁵ = m. tsag'un, D ragiyen. — ²⁶ D kureutse. — ²⁷ D yosu. — ²⁸ D simi. — ²⁹ Auf uge folgt in D kedni. — ³⁰ D bolbann. — ³¹ D akokis, = m. odoki. — ³² D hat die richtige Lautst.: cagin. — ³³ D jabšalgi (m. dealec(y)in). — ³⁴ D hat die richtige Form temdal. — ³⁵ D bolgoji. — ³⁶ = m. aksan zjig'. — ³⁷ D surhōni. — ³⁸ D mitani, = m. ug'ita. — ³⁹ D datom' ki. — ⁴⁰ D bolbaeu. — ⁴¹ D ujur = m. hüsügür. — ⁴² D garnai. — ⁴³ D ucir. — ⁴⁴ D gakene. — ⁴⁵ = m. ēigimai. — ⁴⁶ D yekeli. — ⁴⁷ D yahuhona. — ⁴⁸ D yosuin. — ⁴⁹ cf. m. ag'ülän'n. — ⁵⁰ D kemjijeti. — ⁵¹ D alban dur bolbele. — ⁵² D amir, = m. ami-hér. — ⁵³ D yahnnai. — ⁵⁴ Auf gerto folgt in D bahnis. — ⁵⁵ = m. daang-yér. — ⁵⁶ D turmuai. — ⁵⁷ D uner, was dem m. ünerü (neben üner, üneren) entsprechen würde. — ⁵⁸ = m. degén. — ⁵⁹ D rusa. — ⁶⁰ = m. degere. — ⁶¹ tundu fehlt in D.

geihana. kuliyeji ese abubala bolna.¹ jiyo gebale² arga ugei beye ciramaiji³ cini orondu ciramaina.⁴ ese batubegem⁵ baihō yosu ugei. imin⁶ tula ken tundū⁷ kundulehngui.⁸ ken ciracaya⁹ gehu¹⁰ ugei.¹¹ buyantai ulus burhan umurna gesen¹² bisio. im¹³ butur kun¹⁴ talat turuji hoosuwar¹⁵ barahō habei.¹⁶ tenggeri erke ugei buyan soyor-hahō¹⁷ bahana.

XX.

Tere abagai gekci: man nai hoocin¹⁸ ail bisio. harasar ujeser¹⁹ nsusen²⁰ keoket²¹ kecinen²² edur aluslaji. odo sonosbala²³ ja²⁴ ugei saijiraji tusimel bolba gene.²⁵ urida bi harin idegehusik sejiklehusik²⁶ bile,²⁷ hoina²⁸ nukutas²⁹ asaohala.³⁰ uneren aji.³¹ eoni ujebeli.³² sana³³ nhal³⁴ baibala.³⁵ kerek erkebiši butane bisio.³⁶ harin nasun seoder³⁷ tu ugei gesen³⁸ uge hōdal³⁹ ugei aji.⁴⁰ abagai yen uge mun.⁴¹ tim⁴² bolbaci.⁴³ mun teonai⁴⁴ ebudgetin⁴⁵ barasi ugei sam yabudaltai tula. sain⁴⁶ ene metu eidaltu⁴⁷ keo⁴⁸ turabe. nomohon balot sain. surhō asaohō⁴⁹ du duratai. harbuhō naumahō alliba ere yen erdem nasuna⁵⁰

¹ D. bolna: Im Schriftmong. wird bolba im Sinne von „und“ damit gut, damit hasta“ gebracht. — ² D. hat jiyo gebale gesen da. — ³ D. cirnaiji. — ⁴ D. cirmalai. — ⁵ D. hat ese batubegem bolbala. — ⁶ D. simiyen, = m. sinisi-yin. — ⁷ D. teonai. — ⁸ D. kunduleku uget. — ⁹ D. oreeye boloya. = ¹⁰ D. gehu. — ¹¹ Auf die Worte: gehu ugei folgt in D: ugnsku halamat. — ¹² gues steht in D. — ¹³ D. iyimi. — ¹⁴ D. kumm. — ¹⁵ = m. h'og'omg'ar, D. hassr. — ¹⁶ D. habi. — m. habi für hamiga bul. — ¹⁷ D. m'rhōbo. — ¹⁸ = m. h'ngūčin. — Die Worte mun nai hoocin ail bisio fehlen in D; dafür steht hier hida vor harasar als Subj. des Satzes. — ¹⁹ = m. h'raksag'ar üdeksang'er. — ²⁰ D. usukken. — ²¹ D. hat kek-kei-bisio. — ²² Wchi = m. keipyen'en; D. hat die abweichende Lesart: aluslaji kecinen jil. — ²³ D. sonoshōla. — ²⁴ D. hat die richtige Form: jai. — ²⁵ D. genei. — ²⁶ D. idegeku sik sejikleku sik, halb glaubte ich es, halb zweifelte ich daran'; vgl. in Betreff des Suffixes sik Borrowskiow, § 113. — ²⁷ D. bilri. — ²⁸ D. hoina. — ²⁹ D. nukudeen, = m. nüküd-ötsa. — ³⁰ D. asaobola. — ³¹ = m. aq'ing'i. — ³² D. uje-kule. — ³³ D. annan. — ³⁴ D. hat dafür uban = m. ul'ag'ün. — ³⁵ D. baibala. — ³⁶ Die Worte: kerek erkebiši butane bisio fehlen in D. — ³⁷ = m. següder. — ³⁸ D. gesen ist ein Druckfehler für gesen. — ³⁹ D. hōdal. — ⁴⁰ Statt der Worte: abagai yen uge mun hat D. tere eingejt. — ⁴¹ D. telisi. — ⁴² D. bolboca. — ⁴³ D. teonai. — ⁴⁴ D. ubudgetin. — ⁴⁵ D. sayz. — ⁴⁶ D. eidaltai. — ⁴⁷ D. labunn. — ⁴⁸ D. asohōdu. — ⁴⁹ D. usum ni.

kiri ugei ikele¹ surci. enggin² ucara³ gerte baibala.⁴ gakca⁵ bieik ujeliuwas⁶ biši. demei gajar tan⁷ nige alhōm či yabuhōgei⁸ tere či⁹ baitugai. alban nai kerek tu bolbala.¹⁰ kiciyenggui¹¹ bolgomjitai. oljatai¹² jabšatai¹³ gajar bolbala.¹⁴ yur¹⁵ oiratohōgei¹⁶ ene cohom buyan hariyasan¹⁷ ger tu¹⁸ magat ulemji¹⁹ bayashōlang bui gesen uliger tu²⁰ neilesen²¹ baha.

XXI.

Manai dotorai²² bisio. ci kerbe biši ulus yeo. namaigi ujei irebele.²³ darmi nelste²⁴ bassa yeogeji medeoelne. halga²⁵ du kurci iremekce. darui hoiši ocisen-i.²⁶ gerin²⁷ kun²⁸ namai²⁹ gerte ugei gesen³⁰ ngen da³¹ aorlabao.³² yagaba ucirin³³ gargaji kelehungai³⁴ bolbala.³⁵ yaji³⁶ olji medelu.³⁷ ene ucarai³⁸ bidanal nige dora³⁹ abagai nar ijiligei⁴⁰ joos⁴¹ nathō⁴² kuren⁴³ boshaji.⁴⁴ munuken⁴⁵ iriji amaldat⁴⁶ namaigi arga ugei oči⁴⁷ gene.⁴⁸ mini boye cule ugei gi⁴⁹ medehungei⁵⁰ yeobei.⁵¹ gente gente⁵² alba kurci irebuli gi⁵³ tung boljo⁵⁴ ugei teo-

¹ D yekeli. — ² = m. eng-ān, D hat fälschlich anggiyen. — ³ = m. učira. — ⁴ D baibola. — ⁵ g'akca fehlt in D. — ⁶ = m. ūisekū-čiße; D hat ujekien sedui biši. — ⁷ Für tan ist wohl dan zu lesen; D hat dafür tung. — ⁸ D yabuhō ugei. — ⁹ D tercen. — ¹⁰ Für bolbala hir. D hasa masi. — ¹¹ D kicukui. — ¹² D oljatai. — ¹³ = m. dsabiyātai. — ¹⁴ D bolhōla. — ¹⁵ D yera. — ¹⁶ D oir-dahō ugei, worauf noch die Worte: eoni ujekene folgen. — ¹⁷ D büraksan = m. ūuriyalan. — ¹⁸ D ur. — ¹⁹ D učenji. — ²⁰ tu fehlt in D. — ²¹ D učileksen. — ²² D dotorai. — ²³ D ireküle. — ²⁴ In D folgen auf darui nebst die Worte: urabō boize, die in der Handschrift offenbar nur versehentlich ausgelassen sind. — ²⁵ D halgm. = m. K'ag'lig'a. — ²⁶ D očikou. — ²⁷ = m. ger-ān, D geriyen. — ²⁸ D kumun. — ²⁹ D učasai gi. — ³⁰ D geksen. — ³¹ D ugeda. — ³² = m. ag'ur-labao, D aorlabao. — ³³ D hat die richtige Form učira. — ³⁴ D kaleku ugei. — ³⁵ D bolhōle; so folgen darauf in D die Worte sanabala cl. — ³⁶ D yagaji. — ³⁷ D medeka. — ³⁸ = m. učira. — ³⁹ D doro. Das Wort entspricht hier dem chines. 狗 and dem manisch. toniyen, Hunde, Schär, doch vermag ich es in keinem Wb. in dieser Bedeutung nachzuweisen. — ⁴⁰ Offenbar = m. ijiliqet, v. ijilita. — ⁴¹ D još, = m. dsoj'as. — ⁴² = m. učeg-āh'a. — ⁴³ D kure, = m. kūriyē, kūri-yen. — ⁴⁴ D boshaji. — ⁴⁵ D hat dafür sahana. — ⁴⁶ D amsa albat, = m. amal-deg'at, amsa aldag'at. — ⁴⁷ D oči. — ⁴⁸ D genel. — ⁴⁹ D ugei ji, wozu! ei folgt. — ⁵⁰ D medekn ugei. — ⁵¹ D yur. bl. — ⁵² D gente gente, = m. gmette. — ⁵³ D ireküli. — ⁵⁴ = m. bolhsag'a, bolhsog'a, bolhsoya, boljiys.

nesor¹ caji² sajin ike³ cingga, haya⁴ nige kerek garci⁵ irebele⁶ noori⁷ ha bolgana⁸ teimin⁹ tula orlabala orlatugai¹⁰ bi nasuda ocisen¹¹ ugei, gerin¹² ulus tu jakisan-i¹³ ken ken namaigi erji irebele, gerte ugei geji kele gesen, samamsur¹⁴ ugei cini beye iresen¹⁵ du, tenek bolot¹⁶ mun yosuwar¹⁷ koleji ilegeget¹⁸ szi¹⁹ oroji nada kelebe, tundu bi yaraji²⁰ kun²¹ jaruji nkelgehene²² guicesen ugei gehu²³ du, mini dotoro²⁴ kungkuitele²⁵ bolba, uner hasi yaşı bolhi gi medehu²⁶ ugei bolba.

XXII.

Manai hoyola²⁷ ugat²⁸ sain nukur bolot, odo basa kedun jerje urak bolji, miliyet²⁹ jil oljesan³⁰ ugei tula, bi cirigin³¹ gajaras³² surge³³ hariji iret, teonigi³⁴ erji jolgoya³⁵ gehene,³⁶ kerekdu tordat³⁷ tung ese oljoba³⁸ ucengedur³⁹ ayantala teonai⁴⁰ gerte kurci asaohana⁴¹ neoji⁴² ike⁴³ udaba, odo siyoo giyei⁴⁴ barum⁴⁵ beiyen⁴⁶ torio⁴⁷ du suoji⁴⁸ baina gene, kelesen yosuwar⁴⁹ oeiji⁵⁰ ujehene⁵¹ dalda nigoca⁵² gajar mun baini⁵³ code⁵⁴ hagasar⁵⁵ bni, gerin⁵⁶ ulus taodahuna.⁵⁷

¹ Elativ-Instrumental = tegün-üce-hür, D hat teonesu, — ² = m. tsag'aki (neben tsag'ida), — ³ D yeke, — ⁴ D haya du, — ⁵ D garci, — ⁶ D irekule, — ⁷ D amuri = m. sig'ir-i, — ⁸ D bolganai, — ⁹ D imiyen, — ¹⁰ D orlabaligi orlatugai (m. ag'ülab'a) — ¹¹ D ocoksan, — ¹² = m. ger-ün, D geriyen, — ¹³ D jakiji, — ¹⁴ D hat die richtige Form sanamisar, — ¹⁵ D lecksu, — ¹⁶ D bolot, — ¹⁷ D yosor, — ¹⁸ D ilegeget, — ¹⁹ D saya, — ²⁰ = m. yağ'ünji, — ²¹ D kaputu, — ²² D negulekesen du — ²³ D geku, — ²⁴ D dotoro, — ²⁵ D kungkuitele, — ²⁶ D medehu, — ²⁷ D hoyola, = m. h'oyag'dia, — ²⁸ D ugat, = m. ug-eße, — ²⁹ D uelen, = m. miliyet; neben miliyet, — ³⁰ D oljasun, = m. ag'üldascan, — ³¹ D cirigiyem, = m. tsenig-ün, — ³² D gejartu, — ³³ = m. stirige, surge, fehlt in D, — ³⁴ D temiyigi, — ³⁵ = m. bolg'aya, — ³⁶ D gekmet; es folgen darauf in D, dem chines. Texte entsprechend, die Worte sanamisar ugei, die im obigen Texte offenbar nur durch ein Verschulz ausgelassen sind, — ³⁷ D tordat, vgl. m. tordat'u nahen tordah'n, — ³⁸ D alyaha, = ag'üldasha, — ³⁹ D mikolur, cf. m. ütsigedilir, — ⁴⁰ D temsi, — ⁴¹ D anhama, — ⁴² = m. nejiji, — ⁴³ D yeke, — ⁴⁴ D giysi; siyoo giyei = chines. 小街. — ⁴⁵ = m. barang'ün, — ⁴⁶ D boye, — ⁴⁷ = tsag'-ing'e, torio, — ⁴⁸ = m. sig'iji — ⁴⁹ D yosur, — ⁵⁰ D hat, das für hadereji steht, — ⁵¹ D ojekene, — ⁵² D nigoca, = m. sig'ün, — ⁵³ D baini; baini ist offenbar nur ein Schreibfehler, — ⁵⁴ = m. ryüde, egüden — ⁵⁵ = m. üsg'aksag'är, — ⁵⁶ D geriyen, — ⁵⁷ D hat die richtige Form taodahuna = m. dag'ülah'ün.

tung cime ime¹ ugei, basa ude² toksji niliyet³ daodasar,⁴ nige yabu⁵ yadasan⁶ emeken garci irele, ejen mini gerte ugei, biši gajar ocila⁷ gebe, cini⁸ noyan⁹ hariji iresen hoīna¹⁰ kele, bi ujehe¹¹ irabe go-hudu,¹² tere cike¹³ dulai¹⁴ bolot, tung sonoshō biši, tundu bi arga yadat ail bicihan puse nas¹⁵ bir¹⁶ eriji mini ociji ujesen¹⁷ yabudali bicigon¹⁸ taibiba.¹⁹

XXIII.

Abagai mordo,²⁰ bi cimas²¹ jailasan bišio, jobaji²² basa booji²³ yeokina,²⁴ yamar uge bui, ese ujebeli yahōbei,²⁵ bi niliyet²⁶ holas²⁷ darui cimai ujesen bolot, morilasar²⁸ unggerehu²⁹ yosu bainoo,³⁰ abagai gerte oroji saobō ugei yeo,³¹ mun bišio,³² bida ese jolgosar³³ ike³⁴ udala, bi oroji bahan saoya,³⁵ ebeo,³⁶ teduire³⁷ juil cecek tarisan³⁸ bainoo,³⁹ basa ucinen altan jagasu tejiyesen⁴⁰ aji,⁴¹ cileo gar⁴² kisen⁴³ aola⁴⁴ basa sain, sanan kurusen-i masi uran,⁴⁵ jerge jerge du⁴⁶ cum durim yangjutai,⁴⁷ ene bicigin⁴⁸ ger uner eber yeoma.⁴⁹

¹ = m. čimege imegč; für eine ims hat D cime anir. — ² = m. egüle, egüdan. — ³ D nolen, = m. noliyen neben neliyet. — ⁴ D doodasar, = m. dag'čak-sag'čar. — ⁵ D hat die richtige Form yabu. — ⁶ D yadasan. — ⁷ D olla. — ⁸ Vor cini hat D noch bi. — ⁹ D noyan. — ¹⁰ D hoīna. — ¹¹ D ujehe. — ¹² D gr-kudu. — ¹³ D hat die richtige Form cikin. — ¹⁴ D dulai. — ¹⁵ D putsem (= chines. 鋪子) — ¹⁶ D biyir. — ¹⁷ D ujeksen. — ¹⁸ Für bicigon ist wohl biciyet zu lesen; D hat biciyet. — ¹⁹ D taibiba. — ²⁰ = m. morda. — ²¹ D cimas. — ²² D joboji. — ²³ = m. bag'čij. — ²⁴ D yeogenet. — ²⁵ D yahōbm, = m. yag'čh'n bui. — ²⁶ D nolen, s. xxx, 23. — ²⁷ D hoīazu. — ²⁸ = m. morilaksag'čar. — ²⁹ D unggurku. — ³⁰ Nach bainoo folgen in D noch die Worte: ens ayantsala bišio. — ³¹ Für abagai gerte oroji saobō ugei yeo hat D die abweichende Lesart: mini gerte daciji (= m. tag'čirji) bahan saobō boize. — ³² bišio fehlt in D. — ³³ = m. üolg'aksag'čar; D hat jolgosarai. — ³⁴ D yoke. — ³⁵ D annya. — ³⁶ D shoi. — ³⁷ D tedui dore, = m. tedili degere. — ³⁸ D tariksan. — ³⁹ Für bainoo hat D bolot, worauf die Worte: basa kassk kasek enk ulalraji delgerebe folgen. — ⁴⁰ D tejiksen, = m. teljyrksen. — ⁴¹ = m. ajig'č. — ⁴² D elingagar, = m. silag'či-bér. — ⁴³ = m. kiksen; D hat merkwürdigerweise cisen. — ⁴⁴ D oola, = m. ag'čila. — ⁴⁵ Die Worte: sanan kurusen-i masi uran fehlen in D. — ⁴⁶ D jergetu. — ⁴⁷ Hier folgen in D die Worte: yun sain, bicik umsien (= m. ungsiksan) culan du (= m. ciling'č-dor) othari sataltengai gekunei: abagai oroji annya. — ⁴⁸ = m. bičig-či, D bicigyun. — ⁴⁹ yeoma fehlt in D.

haišau¹ ujebeci² haišan³ talamjitali⁴ yuru⁵ man nai⁶ bicik ungsiltai⁷ gajar mun baha. gakes gomodahōmi⁸ nada tedni nukur hani ugei. gakcar bicik surbala⁹ demeile nthartai¹⁰ eondu yeo keceo¹¹ gajar bui. ci ese jiksibele. bi cimadu bara bolji irebele yamar bui. teng-gebele¹² nada tusatai bolba. jalabaci¹³ harin irehu¹⁴ ugei geji jobahō¹⁵ baitala. uner irebele. mini jabāan¹⁶ buije. jiksiku yosu basa bainuu.¹⁷

XXIV.

Anghian teoni julgahō¹⁸ du. kun¹⁹ tai²⁰ adahasi²¹ elgisek²² amarak baina.²³ teonai²⁴ jang kereltei²⁵ onggutei²⁶ ama ujugur²⁷ hōrea²⁸ sain²⁹ jokiji³⁰ kuseji ujesen. yaji³¹ olji tuntei hanilna³² geji. ana dan³³ urgunjide³⁴ maktadak bile³⁵ hoina nukurlet nige gajartu joroldoji³⁶ yabusar.³⁷ teonai yabusana neite keregi³⁸ kinabala. ekla³⁹ nige sidurhan⁴⁰ kun⁴¹ biši gele⁴² jasaburitai hōdal keceo.⁴³ teonai⁴⁴ unen hōdali⁴⁵ hanasa⁴⁶ nocokdana.⁴⁷ tim⁴⁸ bolot sana uki⁴⁹ kun⁵⁰ du sain gajar oldakdahōgei.⁵¹ ama⁵² ujugur⁵³ cimatai saihan hanilna⁵⁴ gebebi.⁵⁵ eeine⁵⁶ gajar heblahō ni keceo. teonai⁵⁷ baci du oroba gehule⁵⁸ ele bolona.⁵⁹ odo bolbaci⁶⁰ teonai⁶¹ gar tu hoorlasan⁶² kun⁶³

¹ D. hakan; = m. h'aisi. — ² D. ujebeci. — ³ D. dalamjitali; = m. day'lamjitali. — ⁴ D. yenu. — ⁵ D. manal. — ⁶ D. ungsiltai. — ⁷ D. gomodahō mi. — ⁸ D. surbala. — ⁹ D. nthartai. — ¹⁰ = m. ketsegüll. — ¹¹ = m. tein gebele; D. tekuie. — ¹² D. jalabaci. — ¹³ D. ireku. — ¹⁴ D. jobahō. — ¹⁵ = m. diabslyza. — ¹⁶ D. hanoo. — ¹⁷ D. jolgoibō. — ¹⁸ D. kumun. — ¹⁹ D. tai. — ²⁰ D. adahasi, cf. m. adabai neben adahasi. — ²¹ D. elgisek; offenbar = m. elsek. — ²² D. bainai. — ²³ D. teonai. — ²⁴ D. hat die richtige Form geraten. — ²⁵ = m. üngutei. — ²⁶ D. ujum. — ²⁷ D. hōrea. — ²⁸ D. sain du. — ²⁹ Statt jokiji hat D. bu uner. — ³⁰ D. yagaji. — ³¹ D. hanilmai. — ³² = m. dag'an. — ³³ D. hat die richtige Form urgaljide. — ³⁴ D. bilei. — ³⁵ D. joornidaij = m. daug'raaidaij. — ³⁶ = m. yabuksg'ar. — ³⁷ D. kerek gi. — ³⁸ D. hat die richtige Form egle. — ³⁹ = m. sidurg'n. — ⁴⁰ D. getei. — ⁴¹ D. hat jasaburitai keceo (= m. ketsegüll) hōdal keceo. — ⁴² D. teonai. — ⁴³ D. hōdali. — ⁴⁴ D. hanasa, = m. h'ana-öste. — ⁴⁵ D. nocokdana. — ⁴⁶ D. teimi. — ⁴⁷ D. öki; = m. üki. — ⁴⁸ D. oldohō ugei. — ⁴⁹ D. aman. — ⁵⁰ D. ojoor. — ⁵¹ D. hanilmai ist wohl ein Druckfehler für hanilanal. — ⁵² D. gebebi. — ⁵³ Für eeine hat D. dahla. — ⁵⁴ D. gekule. — ⁵⁵ D. bolnai. — ⁵⁶ D. bolbaci. — ⁵⁷ D. hoorlasan.

kerbe enken geneo. hörugar¹ toloji² barasi ugei bui. condu nukudut teoni durathō bolbegem.³ cūk halak geji tologai⁴ ulu cinhu ni⁵ ugei. gadar⁶ cagan dotor hara gekei ni.⁷ uner aimin⁸ ulusi keleji. uner jul mini sain. sanan⁹ tuihiji¹⁰ akinga bolgahō ugei bolbala.¹¹ teonai¹² uraban¹³ du olu umahō bileo.¹⁴

XXV.

Jang cini dan¹⁵ jorikta. cidahögei¹⁶ bolbala¹⁷ darmi baitugai. kun nai¹⁸ kerek¹⁹ kulyeji abat. basa butuji²⁰ eidahögei¹⁶ bain bain argörlan²¹ satahōn-i²² yamar sanan bui. enggeji²³ yabubala.²⁴ nukut basa yaji²⁵ cini uge gi²⁶ itegehu²⁷ bui. lab ahai ci medekdehungei²⁸ buije.²⁹ bi³⁰ cini tula iciltei yeoma. ene singgi angharahögei³¹ satahō-war.³² harin unen yabudali gargaji tundu keleji oget.³³ kun³⁴ basa gori aldarat biši gajara goji³⁵ ocihu³⁶ baha.³⁷ ene cini yamar uge bui³⁸ kerek geci³⁹ tung cime ugei baitala. darmi bahan udabaci⁴⁰ yana.⁴¹ tere ci baige.⁴² cohonhan keregin⁴³ ejen cirmaihögei⁴⁴ bolot. cini ene uridas⁴⁵ šabdasaan-i⁴⁶ yamar yosu bui. ali kerek ncarabala narib-cilahō⁴⁷ dere⁴⁸ basa naribcilaat. toktol⁴⁹ sanan olosan⁵⁰ hoina. saī⁵¹

¹ = m. h'urug'ün-yer. — ² = m. tug'alaji. — ³ D. bolbegem. — ⁴ D. tologai. — ⁵ D. cinkuni. — ⁶ m. sinükü. — ⁷ = m. g'adag'är, g'adär. — ⁸ Nach gekürzten folgen in D. die Worte: kun nai juuu (= m. juuu) dotoro zesen ni. — ⁹ aimin ist offenbar ein Schreibfehler für cimin; D hat iyimi. — ¹⁰ D. tana. — ¹¹ D. tuihiji. — ¹² D. bolbala. — ¹³ D. teonai. — ¹⁴ = m. urah'a, Schlinge als Vogelfalle; D hat dafür urg'a = m. urg'a, Schlinge zum Einfangen von Pferden. — ¹⁵ D. bilis. — ¹⁶ D. dang. Dem Siume nach ist das die richtige Lesart. — ¹⁷ D. cihahō ugei. — ¹⁸ D. bolhōla. — ¹⁹ D. kumunei. — ²⁰ D. kerek gi. — ²¹ Ein m. Verbum arg'nah'ū vermag ich nicht zu belegen, sondern nur ein Adj. arg'ul, langsam; wohl aber gibt es ein Verbum alg'urah'ū. D hat algoochan = m. alg'urah'an. — ²² = m. sag'atash'u m. D. satuhōni. — ²³ D. ens eigeji. — ²⁴ D. yahmole. — ²⁵ D. yagaji. — ²⁶ D. ugeigi. — ²⁷ D. itegeku. — ²⁸ D. medekdeku. — ²⁹ D. hoize. — ³⁰ Auf hi folgt in D. yaru. — ³¹ D. anggarahō ugei. — ³² = m. sag'atash'u-hér, D. satahar, worauf noch baitugai folgt. — ³³ D. ugut. — ³⁴ D. kumun. — ³⁵ D. goihai. — ³⁶ D. othō. — ³⁷ D. baha bisi. — ³⁸ Die Worte: ene cini yamar uge bui fehlen in D. — ³⁹ D. hat die richtige Form geji. — ⁴⁰ D. ulabsen. — ⁴¹ D. yahansai. — ⁴² Wohl ein Schreibfehler für halgi; D hat halingai. — ⁴³ D. keregyen. — ⁴⁴ D. cirmaihō ugei. — ⁴⁵ D. uridas. — ⁴⁶ = m. šabdasaan ni, D. šabdasaani. — ⁴⁷ Vor naribcilaat hat D noch seke ugei. — ⁴⁸ = m. degäre. — ⁴⁹ = m. toktol; D hat flüsslich tokton. — ⁵⁰ D. oloksan. — ⁵¹ D. sayä.

yabuji bololtai yeoma. tan nai¹ adali haši kerek nocosar² darpi bolna³ geji kaleji bolnuu.⁴ jang mini turulki eimu⁵ keceo baha. kerbe ke-regin⁶ magat oldahögei⁷ bolot. tologai⁸ darat⁹ ci enggeji¹⁰ yabu kele gebeei. bi yuru¹¹ enggeji¹² yabuši ugei bišio. mini¹³ uge¹⁴ itegebele. teonigi kuliyecktui¹⁵ ge. ese¹⁶ itegebele teonigi¹⁷ biši duratai kunes¹⁸ guyugat¹⁹ sitei²⁰ yahu ge. ken teonigi¹⁶ haji²⁰ baina.²¹

XXVI.

Ci medehugei,²² ene cuk nasun jaloo²³ ider cak bahana.²⁴ nige kedun uda gašun²⁵ idesen heina. usen²⁶ amta simta²⁷ barana.²⁸ yoe-gehene,²⁹ bi urida abultuhödan³⁰ ike³¹ duratai. edur bur³² bolba-suraji³³ yabudak bile. aha mini gida³⁴ du mergen. arban ilio³⁵ kun³⁶ buibaci. tundu³⁷ haldaji cidahögei³⁸ im³⁹ bolot. hoīna harin nige keceo kun⁴⁰ uearasan⁴¹ bišio. mini nagacu yen gerte toshon nas⁴² tige taitagār kun⁴³ ireji. illit⁴⁴ du sain. hoyola⁴⁵ keleceser⁴⁶ teng-seji⁴⁷ ujeye goji. tus tus mese bariyat⁴⁸ alalduna.⁴⁹ aha mini teonigi¹⁵ tung sanandu abhögei⁵⁰ bišio.⁵¹ nebte jidar⁵¹ teonai⁵² jiruknen⁵³ te-sin⁵⁴ hathöna.⁵⁵ tere taitagār yur⁵⁶ ajirahögei⁵⁷ yarma⁵⁸ ci ugei. illu yen esiyer⁵⁹ damnat. mini aha yen jida yin⁶⁰ ujur⁶¹ tasulat⁶² nige

¹ D. tanai. — ² = m. notoksag'ar. — ³ D. bolnai. — ⁴ D. bolna. — ⁵ D. iyimi. — ⁶ D. kerregien. — ⁷ D. olduhö ugei. — ⁸ D. tologai. — ⁹ = m. darug'at. — ¹⁰ D. iyigeji. — ¹¹ D. yaru. — ¹² Vor mini hat D. noch tere. — ¹³ D. uge. gl. — ¹⁴ D. kulektui. — ¹⁵ D. kerbe ese. — ¹⁶ D. teoniyigti. — ¹⁷ kumunes. — ¹⁸ D. goigat; cf. m. g'nih'u nebon g'nyih'u. — ¹⁹ D. aiyitei; = m. stibit. — ²⁰ = m. h'ag'ap. — ²¹ D. bainai. — ²² D. medelen ugei. — ²³ = m. dsalag'n. — ²⁴ D. baha. — ²⁵ = m. g'ašig'on. — ²⁶ = m. übesüben. — ²⁷ Fehlt in D. — ²⁸ D. haranal. — ²⁹ D. yau gekene. — ³⁰ D. abulduhödan; = m. abultah'u dag'sin. — ³¹ D. yeko. — ³² D. kuri. — ³³ bolboturaji. — ³⁴ D. jida. — ³⁵ D. ilso, = m. illegit. — ³⁶ D. kuman. — ³⁷ Für tundu hat D. teoni: heyedu oira. — ³⁸ D. cidahö ugei. — ³⁹ D. iyimi. — ⁴⁰ D. ku-mun gl. (sic!). — ⁴¹ D. uearakam. — ⁴² D. toshazsan, = m. tosh'a-pisan. — ⁴³ Vor illu du stehen in D. die Worte: kul togolang. — ⁴⁴ D. hoyoola = m. h'oyag'ila. — ⁴⁵ = m. kelecekesgez. — ⁴⁶ tsiseji. — ⁴⁷ D. barit. — ⁴⁸ D. alalduna. — ⁴⁹ D. zbilö ugei. — ⁵⁰ Nach billo folgen in D. die Worte: sai; taibihö yabudal minn ugei. — ⁵¹ = jida-bar, D. hat jider. — ⁵² D. teoni. — ⁵³ D. jareken. — ⁵⁴ D. teian. — ⁵⁵ D. hathöna. — ⁵⁶ D. yaru. — ⁵⁷ D. ajirahö ugei. — ⁵⁸ Offenbar von m. yag'a, iah'u, eilen, abgleitet; cf. m. yag'aramak. — ⁵⁹ = m. esi-nör, D. iler. — ⁶⁰ D. yem. — ⁶¹ D. ujuuri, = m. üdsigür-i. — ⁶² D. taslun.

kesek tasuraba. mini aha jida tatahō yen urdar kujun¹ der² keduuñ³
ildu taibiji⁴ baima.⁵ sai jañaya getele.⁶ mini⁷ aha yen haolai gi⁸ hab-
cilar nigente saijikdat niliyet⁹ hola orkikkaba.¹⁰ terun nes¹¹ ike¹²
urme¹³ hariji. yur¹⁴ surhōn-i¹⁵ baiba. eoni¹⁶ ujehene.¹⁷ ene altan
delekei der¹⁸ eidaltaí ulus cuhak ugei bišio.

XXVII.

Kerbe¹⁹ eldeb yeomu du cuk hairalaji narilaji bolbala.²⁰ sai
aži turhu²¹ yosun bišio. bi²² eimagi ese kelebole. bi basa tesnugei.²³
ideji barasi ugei buda amu gi.²⁴ gerin²⁵ kun du²⁶ ukei ideolbele
sain²⁷ bišio. sanan durar goo nai dotori.²⁸ ashaliöni. ene yumbi.²⁹
cini sanan du basa amur bainuu.³⁰ ci dang burda idebun-i³¹ medeberi
gi. buda amuu nai³² berke ni medelugei.³³ tariyacem³⁴ nar yamar
jobaji.³⁵ judeji yabusar³⁶ sai ende kurue bišio. ni mukulik gebeci.
kilbarhana³⁷ olnoo.³⁸ tereci baitugai. bida tim³⁹ bayan kun⁴⁰ adali.
eonigi⁴¹ idet teonigi⁴² sunaji. sanagar hödaldjuji⁴³ abat. hairlal⁴⁴ ugei
demei⁴⁵ suitkehuni⁴⁶ biši. aman du yeo barasi bui. idehudan⁴⁷ yeo
kurhn⁴⁸ bui. odo im⁴⁹ baisar.⁵⁰ kesigan⁵¹ barahowas⁵² biki. yamar
baibaci daoshō⁵³ ugei. ebugen nai⁵⁴ ugei. arbilaji idebeole⁵⁵ amu elbek.

¹ = m. kūnsigün. — ² D. ders, = m. degers. — ³ D. keduyen. — ⁴ D. taibiji,
et. m. tabihü neben tabihü. — ⁵ D. baimai. — ⁶ D. gebete. — ⁷ Vor mini steht in
D. noch inada. — ⁸ = m. hing'atai; D. holarigi. — ⁹ D. nelen. — ¹⁰ D. orkikkaba,
worauf noch die Worte: kedu kejun alihömin adak in orkiysi knikketele umaha. —
¹¹ D. terunnasu, = terigün-ätsa. — ¹² D. yoke. — ¹³ D. hat die richtige Schreibung
urna. — ¹⁴ D. yero. — ¹⁵ D. arhō. — ¹⁶ D. omi. — ¹⁷ D. njekene. — ¹⁸ D. dore,
= m. degore. — ¹⁹ Fehlt in D. — ²⁰ D. bolholia. — ²¹ D. turkuu. — ²² Fehlt in D.
— ²³ D. tesnugei. — ²⁴ D. amutgi. — ²⁵ D. geriyen. — ²⁶ D. kumruudu. — ²⁷ D. man-
sain. — ²⁸ D. dotori. — ²⁹ D. yumbi, = m. yag'ün inil. — ³⁰ D. haines. — ³¹ D. ide-
knim. — ³² D. amunal. — ³³ D. medeku ugei. — ³⁴ D. tariel. — ³⁵ D. joboji. —
³⁶ D. yabuhsag'är. — ³⁷ D. kilbarhan. — ³⁸ D. olnoo. — ³⁹ D. timi. — ⁴⁰ D. ku-
muu. — ⁴¹ D. eoniyigi. — ⁴² D. teoniyigi. — ⁴³ D. hösüldjuji. — ⁴⁴ D. hairlal. —
⁴⁵ D. dimi ugei. — ⁴⁶ D. suitkeboni ist offenbar ein Druckfehler. — ⁴⁷ D. idekuden,
= m. idekü degen. — ⁴⁸ D. kurku. — ⁴⁹ D. iyimi. — ⁵⁰ = batksag'är. — ⁵¹ D. ke-
sigen = m. kesik yen. — ⁵² = m. harah'n-ëtsie; D. harahasu. — ⁵³ D. daoshō = m.
dag'ish'u. — ⁵⁴ D. ulngene. — ⁵⁵ D. ilcheli.

hôriyaji¹ emusbeole² hôbcasu elbek gejt. cini kesik buyan kecinen³
bui. kerbo ene butur arbilahôgei⁴ jartji. yabubala. kice. ulasan hoina.
beye ulbaraji⁵ yabuhô dan. ci gomodabaci gi⁶ oritosan⁷ bišio.

XXVIII.

Aliha ulus jao⁸ nasujibaci⁹ mun akšan jaora¹⁰ cak baha. jaosu¹¹
munggu gi bing beki hadagalaji yeokima.¹² ene tur baikci beye,¹³
yuru¹⁴ jeodelhu¹⁵ singgi. cenggel cini ha bui.¹⁶ darmi teñni¹⁷ caktu
harabô¹⁸ beye bišio. kuksiredui¹⁹ horondu²⁰ idehugel emushngei
bolbala.²¹ yasu sirbusu hatao²² bolosan²³ hoina. emusbeci²⁴ yangse²⁵
garhôgei.²⁶ idebeci²⁷ amtan oldahôgei²⁸ bolot.²⁹ harin keokedin³⁰
ayan³¹ uyeji aji turuhun-i³² cini tere³³ yeo bahatai gajar bui. dan
ci ketureeci³⁴ suitkehungei³⁵ bolbala baraji. olisan-i bodot.³⁶ bahan
cenggeldubeci.³⁷ yuru¹⁴ bololtai yeoma. ene uge ci namaigi medet³⁸
kelesen yeo.³⁹ esekule⁴⁰ juger taji⁴¹ kelesen bui.¹² bi uner elbek
delbek bui bolbala.⁴² cenggeldubeci⁴³ basa juitai⁴⁴ bahan. biši ulus
adali iko⁴⁵ et tawar⁴⁶ jaosa¹¹ munggu baihô bisi. namaigi yeogar
cenggelduhu⁴⁷ bui.⁴⁸ namaigi uru kiri⁴⁹ jyelet⁵⁰ emushu⁵¹ geneo.

¹ D. horaji. — ² D. umusbele. — ³ = m. kejlyéne. — ⁴ D. arbilahô ugei. —
⁵ D. ulbaraji; die richtige Form müßte ulburaji lauten. — ⁶ D. gomodobaci. —
⁷ D. oritosun. — ⁸ D. joo, = m. daag'ón. — ⁹ D. naasjibaen. — ¹⁰ D. jaora = m.
daag'ura. — ¹¹ D. hat die richtige Form jos = m. daag'ás. — ¹² D. yeo gene. —
¹³ D. hat turuku beye. — ¹⁴ D. yuru. — ¹⁵ D. joodalku, = m. daegüdalku. — ¹⁶ D. ha-
bui. — ¹⁷ D. todui. — ¹⁸ D. barchô. — ¹⁹ = m. kuksiregô-edli, cf. Bonnówskow
§. 248. — ²⁰ = m. h'og'urundu. — ²¹ D. idaku ugei umusku ugei bolbela. — ²² = m.
h'astag'li. — ²³ D. boloksan. — ²⁴ D. umusbeeu. — ²⁵ D. yangde, = m. yangdu. —
²⁶ D. garhô ugei. — ²⁷ D. idebeci. — ²⁸ D. oldobô ugei. — ²⁹ bolot fehlt in D. —
³⁰ D. kunkediyen. — ³¹ = m. zya. — ³² D. turukuni. — ³³ D. hat tere cini. —
³⁴ D. hat die richtige Form ketureji. — ³⁵ D. suitkeku ugei. — ³⁶ = m. bodog'li;
D. hat bodon. — ³⁷ D. cenggeldubeli. — ³⁸ D. medm, = m. meden. — ³⁹ Für yeo
hat D. bolbaa. — ⁴⁰ D. esegule; es folgen dann noch die Wörter: medeku ugei du
— ⁴¹ = m. tag'li). — ⁴² Für bui hat D. bolbaa. — ⁴³ D. bolbala. — ⁴⁴ D. hat
fischißlich cenggelduhu — ⁴⁵ = m. döltiei; D. hat jottai. — ⁴⁶ D. yeke. — ⁴⁷ D. ta-
bar. — ⁴⁸ D. cenggelduku. — ⁴⁹ D. bui. — ⁵⁰ D. hat die richtige Form siri. —
⁵¹ D. jetst = m. daeg'legit. — ⁵² D. manaska.

esekule ger bar¹ bôdaldat² idehn³ geneo. cimi ene uger yabubula. et bara suitkeser⁴ barasan boina. nigente seoresu aldat ukubele sai bololtai yeoma. tumes du nigente ese ukubele. basa goltau⁵ baisar⁶ yaji⁷ aji turabu⁸ bui. tere eaktu harin camas⁹ gøyubeci.¹⁰ ci basa haihôrhô gejio.

XXIX.

Enedur ken irebeo.¹¹ abagai gertes¹² garsan ciao.¹³ hoyor kun¹⁴ ujehe¹⁵ irebe. abagai gi debsibe bayar¹⁶ geji. bayar kelehei¹⁷ irebe.¹⁸ ken garci kerebe.¹⁹ bi halga²⁰ du jokssosan bile. abagai minni gerte ugei. noyot oroji sao²¹ gehene.²² tung orohô biši. soorgo²³ harila.²⁴ yamar metu kun.²⁵ yamar jaingtai. nige ni mahalak.²⁶ abagai gas²⁷ bahan undur. teksi nuurtei.²⁸ bitao sahltai. bultege rüdutai.²⁹ ulabir³⁰ cirantai.³¹ nuge³² ni uner iniyeltei.³³ bujar ni tung tamituk ugei. gakea mdu boilot kilgar.³⁴ barecigir barcaiji.³⁵ bujigir sahltai. taltalkilaji nada kelechene.³⁶ bi arai geji iniyetu³⁷ aldaba. tere mahalak ni³⁸ bi medebe. ene nige ken bui. bi teonai³⁹ nere omok asaosan bile. nada nijet⁴⁰ jiming⁴¹ bieik uldebe.⁴² bi abcirat⁴³ abagai du ujuulye.⁴⁴ halna.⁴⁵ ene samja⁴⁶ hanas⁴⁷ irebe. ci teoni⁴⁸ bitegei

¹ D. bara = m. barag'sa, barä. — ² D. bôdaldat. — ³ D. idehn. — ⁴ = m. suitkesegér. — ⁵ = m. g'oltu. — ⁶ = m. baikzag'är. — ⁷ = m. yag'aj. — ⁸ D. irukn. — ⁹ D. ciamu. — ¹⁰ D. golbaen. — ¹¹ D. irebe. — ¹² D. gertes. — ¹³ = m. citsan, D. cacu; es folgt daranf in D. noch dagaldagar. — ¹⁴ D. kumm. — ¹⁵ D. ujek. — ¹⁶ bayar fehlt in D. — ¹⁷ D. keleke. — ¹⁸ D. erebe ist ein Druckfehler. — ¹⁹ kerebe ist wohl ein Schreibfehler. D. hat richtig kelesbe. — ²⁰ = m. h'ag'äig'a. — ²¹ = m. sag'ü; D. hat sunya. — ²² Für gehens hat D. geji nai talibasen. — ²³ = m. sülürge, sürgs. — ²⁴ D. harilai. — ²⁵ D. mahalik, = m. mih'alak, mih'alik. — ²⁶ = m. abag'ai-ëtsa; D. hat abagai nasu. — ²⁷ = m. nig'ürtai; D. hat boye tekci, nuurtei-bitau (= m. bitegül) sahltai. — ²⁸ D. rüdutai. — ²⁹ D. ulabir, cf. m. ulabur, ulahr. — ³⁰ D. hat die richtige Form ciraitai. — ³¹ = m. nülgüge. — ³² D. iniltei. — ³³ = m. kilag'är, kilär. — ³⁴ Es folgen in D. dann noch die Worte: cohör yaling. — ³⁵ kelechene. — ³⁶ D. inoin. — ³⁷ ni fehlt in D. — ³⁸ D. teoni. — ³⁹ = m. nidegüt, D. nijit. — ⁴⁰ Chinesisches Lehnwort: chih-ming. — ⁴¹ = m. uldebe, D. hat oldobo. — ⁴² D. aici ist. — ⁴³ = m. ülaegülliy, D. ujoolya. — ⁴⁴ D. hat die richtige Form halak; halna ist offenbar nur ein Schreibfehler. — ⁴⁵ D. samji; cf. m. sandaa neben samaji. — ⁴⁶ D. hanas, = m. h'azmig'sa-ëtsa. — ⁴⁷ D. teoniyyi.

saba ugei geji nje. beye hajagai ci bolba. bit der¹ gaigoi² dotor-tai,³ teonigi⁴ durashala. ken ken ci mededek. keduin nere abnsan⁵ kun⁶ bišio.

XXX.

Ci basa mordot edui⁷ yeo. unu⁸ managar mordono.⁹ aca¹⁰ kusge¹¹ euk jegeji jasaji. daosba.¹² gakea kunesu munggu bahan du-tao,¹³ bari¹⁴ barihō kimida kunes¹⁵ uihu¹⁶ ni keeo gesen uge gi.¹⁷ enedur¹⁸ bi saya¹⁹ dulba.²⁰ nuur²¹ jubeiji²² eldeb gajara jiyeleji²³ bederehene²⁴ uldahögei²⁵ arga yadat abagai yen dergede irebo. munggu ci bolba. dangbalga ci bolba. nada bahan tusalahō ajiyamu. gedergu²⁶ iresen hoīna. urtek²⁷ kulnsu tai²⁸ tolji²⁹ bariya. jabšal³⁰ du ci ni iresen-i³¹ kiritei. bahan satabala.³² mun hojimdhō³³ bolna. munukken toshos³⁴ kedu³⁵ lang munggu abci iresen. basa kereklet edui.³⁶ ci hagas abeiji³⁷ kerekle. ci³⁸ nusen³⁹ hoīna. dengseleji cimadu ukguye,⁴⁰ ci ene anghan uda⁴¹ hair⁴² yabuna⁴³ bišio. mun. camadu⁴⁴ nige yabudal⁴⁵ keleye. holacilaji yabuliō yosu.⁴⁶ nukut tu naīrtai eltei

¹ D dorw = m. degere. — ² D gaigoi. — ³ Es folgen in D noch die Worte: kerek tu kreeo (= m. ketsegili). — ⁴ D teoniyigi. — ⁵ D abulsan. — ⁶ D kumun. — ⁷ D mordot edui (= m. mordog-i edui) ist die richtigere Form, da *edui* nicht mit dem Gerund., sondern mit dem Partizipium auf -g'i, -ge verbunden wird; statt mordot edui müßte es sonst mordot ugei heißen. — ⁸ = m. unu, une; D hat uno. — ⁹ D mordinai. — ¹⁰ = m. aēig'a. — ¹¹ D hat die richtigere Schreibung kusku = m. kiske, kiskei. — ¹² = m. dag'uba, D doosba; es folgt dann noch in D jab-dnba. — ¹³ = m. dntag'i, D autum. — ¹⁴ Auch D hat bari, doch liegt in beiden Fällen zweifellos ein Schreib- resp. Druckfehler für bars vor. — ¹⁵ D kunesu. — ¹⁶ D hat die richtige Form goihō. — ¹⁷ D ugeigi. — ¹⁸ D ame odur tu. — ¹⁹ D val. — ²⁰ = m. dag'uba, D doolaba. — ²¹ = m. nig'ur. — ²² = m. dsübdij. D hat irrtümlich joboij. — ²³ D joleji = m. dsiegaleji. — ²⁴ D bederekene, cf. m. bederikli. — ²⁵ D oihahō ugei. — ²⁶ D gedürgn = m. gedergu, gedürgili. — ²⁷ D urtek = m. ürtlik, ürtok. — ²⁸ D kulustuigi. — ²⁹ D tuluj = m. tollyi. — ³⁰ D hat die richtige Form jabsiyan. — ³¹ D iresen ui. — ³² = m. sag'atabala. — ³³ D hojim-tuhō. — ³⁴ = m. tosh'o-ütsce, D toshos. — ³⁵ D keduin. — ³⁶ D hat die richtige Form kerekli odui (= m. keregleg-i adui), cf. oben, Ann. 7. — ³⁷ D abei. — ³⁸ D cal; ei ist wohl ein bloßer Schreibfehler. — ³⁹ = m. ug'eksan. — ⁴⁰ D ukuye. — ⁴¹ = m. udag'i. — ⁴² Ich vermag dieses Wort nicht zu erklären; D hat dafür gern (= m. gegöre), dem bigarame der Mandschuversion entsprechend. — ⁴³ D ya-lima. — ⁴⁴ D hat bi cimadu. — ⁴⁵ D yabudali. — ⁴⁶ D yosu.

jici doora¹ alban ulasi² gada³ doto⁴ geji ilgal ugei nige adali ur-ni-siye.⁵ tedu⁶ munggu olbh jaosu⁷ oljital⁸ gajar bui bolbala nur erkim, bitegei⁹ gar urtu bol. cinggeku bolbala, ikede¹⁰ nere aldar tu hol-bokdono, abagni yen sanaolasan¹¹ altan has¹² adali uge bišio, bi jiruken¹³ du jiraji.¹⁴ yasun du seili¹⁵ temdekleye.

XXXI.

Abagai kejiye toshos¹⁶ irebe, bi ireser¹⁷ niliyet¹⁸ edur¹⁹ bolba, abagai yen iresen-i yur²⁰ oro²¹ sonosan²² ugei, sonosan begem²³ basa ujeji irehu²⁴ bile, bidamai²⁵ saosan²⁶ nil ure²⁷ basa alban nu²⁸ beye, sonosan²⁹ ugei ni mun buije,³⁰ tanai tariya³¹ ha bai, goolin³² tertegi³³ Bajeo yen hariyatu gajar baina.³⁴ Hatun gool yeo, liši, Kunnege gool, ene jil tendeki tariya³⁵ yamar baina.³⁶ sain: maši elbek ike hōraji,³⁷ urida uyer baoba,³⁸ basa gangtaba³⁹ gekci, tere com⁴⁰ coo⁴¹ uge baha, itegeji bolbh ugei, abereu⁴² juili⁴³ baitugai, hara bureagin⁴⁴ une ja ugei kimda baina,⁴⁵ arban kedun jaosa⁴⁶ du⁴⁷ nige sin⁴⁸ oldono, kedun jil mun im⁴⁹ butur ugei bile, uner yeo,⁵⁰ mun, abagai jici kerbe gerin⁵¹ kun⁵² jarubala⁵³ mini tuln⁵⁴ kedun tahar⁵⁵ hara bureak hōdaldaju⁵⁶ abei ire, kedun lang munggu kerek-lehui gi⁵⁷ saitur⁵⁸ bodojii nada kelet,⁵⁹ bi abusan beyeren toga yoso-war⁶⁰ abagai du munggu kurgeye, mun⁶¹ cini gerte kedu kedun

¹ D dor. — ² D hat alban ulasi. — ³ = m. g'adag'a, — ⁴ = m. datog'a, das zwar nicht belegbar ist; vgl. jedoch datog'atu. — ⁵ D ur-ni. — ⁶ D tedu. — ⁷ D jos = m. dsog'uu. — ⁸ D oljital. — ⁹ D hitngei. — ¹⁰ D yekeda. — ¹¹ = m. sanag'siakam, D sanulassan ni. — ¹² D hasun. — ¹³ D jireken. — ¹⁴ D hat flächlich jaruji. — ¹⁵ D siyiji, cf. m. seilkii, seilekii, seilkii. — ¹⁶ = m. tosh'o-itee. — ¹⁷ = m. irkegegür. — ¹⁸ D nelen (m. nelysen, neliyet). — ¹⁹ D odur. — ²⁰ D hat bi yero. — ²¹ D oro, cf. m. oru ushon ori. — ²² D sonosan. — ²³ = m. amosuk-san bügem, D sonosbegem. — ²⁴ D ireku. — ²⁵ D hat cinggeji bidamai. — ²⁶ D saok-uu. — ²⁷ = m. übere. — ²⁸ D alban. — ²⁹ D boize. — ³⁰ D tara. — ³¹ = m. g'ool-un, D gollyen. — ³² D tertaiki, cf. m. tertega, tertelki. — ³³ D baina. — ³⁴ D hōraji baina. — ³⁵ D baoba, = m. bag'uu. — ³⁶ = m. gangtaba. — ³⁷ D com — ³⁸ D com, = m. taoo. — ³⁹ D uburoo. — ⁴⁰ D joili. — ⁴¹ D bureagiyen. — ⁴² D jos = m. dsog'uu. — ⁴³ D tu. — ⁴⁴ D üng. — ⁴⁵ iyimi. — ⁴⁶ D unario. — ⁴⁷ D geriyen. — ⁴⁸ D kumun. — ⁴⁹ D jarubele. — ⁵⁰ D tola, = m. tub. — ⁵¹ = m. tag'ar. — ⁵² D hōdaldaju. — ⁵³ D kerakleknaigl. — ⁵⁴ D saidur. — ⁵⁵ D kele. — ⁵⁶ D yos-sar = m. yoso-bei. — ⁵⁷ D mun bišio.

mori uyaji baima¹ bisio,² ene juitai,³ bidanai ende keceo uner abhō-war,⁴ tendess hōdaldaji⁵ abci irebele, nige hōbi jabsilta olona⁶ bisio.

XXXII.

Abubala nige sain mori hōdaldaji⁷ ab, tejiyehudu⁸ basa bahatai yeoma, yurunde⁹ bordohō bišio,¹⁰ ene hašang mori tejiyeji¹¹ yeokina,¹² abagai ci medehu¹³ biši, uengedmr¹⁴ abcirat¹⁵ bi darmi hota¹⁶ gadana¹⁷ abcyat¹⁸ unuji ujele unuji bolhō yeoma, hatarihō¹⁹ ni tubsin, dobtolhō ni hōrdunn, namnahō du yuru²⁰ nehu²¹ orohō²² jang ugei, garin²³ jorgor²⁴ tatni²⁵ yeoma, ene ujehene²⁶ ci mori gi²⁷ tanihōgei²⁸ sanji,²⁹ sain mori bolbala, kul batu holo³⁰ ayan du cidaburitai, aba dr bolbasun,³¹ ang du duratai, tulab sain bolot gabsigai, ene cohom ider jaloo³² ulus sadak³³ aksat³⁴ umumajin,³⁵ tere cini yuru³⁶ baregai,³⁷ itulge,³⁸ singgi nudum du³⁹ dulan⁴⁰ yeoma baha, ene mori cini hobahai yeoma, ūdu⁴¹ kuksin bolji, urul⁴² ci basa nabiajji, kul kuci ugei, dang buturihu,⁴³ cini beye basa nuser,⁴⁴ tung camadu⁴⁵ jokihōgei⁴⁶ enggabede yahadu⁴⁷ sain, nigente hōdaldaji⁵ abuba, doldoji⁴⁸ tejiyehuwas⁴⁹ biši, nada⁵⁰ bassa yaral⁵¹ alba ugei.

¹ D bainsi. — ² Es folgen in D nach bišio noch die Worte: tem, bolbele. — ³ = m. dslitai. — ⁴ D hat abhōr oronda — ⁵ D hōdaldaji. — ⁶ D olina. — ⁷ D tejikuu. — ⁸ D yurunden, cf. m. yestide. — ⁹ Nach bišio folgen in D noch die Worte: bireak suitna (= m. sllitne) bišio. — ¹⁰ D tejiyi. — ¹¹ D yeogene. — ¹² D medeknu. — ¹³ D ueikultur. — ¹⁴ D abcī iret. — ¹⁵ D hoto yeu. — ¹⁶ D gada = m. g'adag'i. — ¹⁷ D abeit. — ¹⁸ D baturhō. — ¹⁹ D yero. — ²⁰ D neku = m. nr. gōkii. — ²¹ D urgukui = m. ürgükli, ergükü. — ²² = m. g'ar-un, D gariyan. — ²³ D jorigar, = m. dsorik-yee. — ²⁴ = m. tag'atai. — ²⁵ D njekena. — ²⁶ D moriyigi. — ²⁷ D tanihō ugel. — ²⁸ D senji: = m. aksan'ajig'i. — ²⁹ D hula. — ³⁰ D bolboson. — ³¹ = m. dsalag'i. — ³² = m. rag'adak. — ³³ Getund, v. aksak'u. — ³⁴ D umumajina. — ³⁵ D hat bläschlich bareagan. — ³⁶ D itulke. — ³⁷ D no-dunda. — ³⁸ = m. dubag'sn? — ³⁹ D sidum. — ⁴⁰ = m. urug'uł. — ⁴¹ D buduriken. — ⁴² = m. niser, D noiser. — ⁴³ D cimadu. — ⁴⁴ D jokihō ugei. — ⁴⁵ = m. yag'ah'mie. — ⁴⁶ Viellsicht = m. delduittii? — ⁴⁷ = m. tejiyekli-ötsa, D tejigem. — ⁴⁸ Vor nada steht in D ossheis. — ⁴⁹ = m. yag'aral.

hol¹ ayan² kihu³ jarulgan⁴ ugei baitala, nomohan⁵ bolbala,⁶ darmi
nada jokihō bišio, yurn⁷ yabugar⁸ yabuhōwas⁹ dere¹⁰ baha.

XXXIII.

Ene bulgan dahō puse nas¹¹ abusan noo,¹² puseli¹³ naiki biši
sumes¹⁴ hōdaldaji¹⁵ abusan-i¹⁶ kedun lang gar¹⁷ abusan-i¹⁸ ci juger
taji¹⁹ kele. ene cini yabaci²⁰ görban jun²¹ lang²² kurku buije.²³ ene
mini²⁴ hoyor jun²⁵ lang gas²⁶ nemeser²⁷ hoyor jun taibin²⁸ lang du
kurusen hoīna,²⁹ hōdaldaji¹⁵ ukbe,³⁰ une cini yundu eīmu³¹ kimdu
aji. urida ene butur yeoma, yakibaci²⁹ tabun jun²² lang gar²⁴ sai
oldohō baha, ene cini³² ungge³³ hara, nolortai³⁴ juilusen-i³⁵ basa
neigen bolot jaha habi ni³⁶ usu ter teksi,⁴⁰ gadarin⁴¹ dorgo⁴² jujan,⁴³
sine⁴⁴ artai yangzetai⁴⁵ yeoma, cohomhan cini beyedu neileolji⁴⁶
kilgebeci,⁴⁷ mun ene singge⁴⁸ sain ugel baha,⁴⁹ abagai basa ene
adali nige,⁵⁰ bui bile. mini tere dahō yeo tocahō⁵¹ gajar bni. juger
nige dahō nai⁵² nere baha,⁵³ usu ni⁵⁴ eleji. ungge ni⁵⁵ hōbilji. gada-
kan emusji⁵⁶ bolliōgei⁵⁷ bolji, tenggobele punglu⁵⁸ abusan⁵⁹ hoīna.

¹ D hola. — ² D sin. — ³ D kiku. — ⁴ D jarulga. — ⁵ D nomohon. — ⁶ D baibala.
— ⁷ D yern. — ⁸ = m. yahug'an-yér oder yahug'an-yér. — ⁹ = m. yahuh'n-ötsé, D yahuh-
san. — ¹⁰ = m. degēre. — ¹¹ D pudsesu. — ¹² D hat abha yeo, eine Form, die ich
nicht zu belegen vermag. — ¹³ D puseli, = cf. chin. p'ü-tsüö-li. — ¹⁴ = m. sume-otsu,
D sumesu. — ¹⁵ D hōdaldaji. — ¹⁶ D abha ni. — ¹⁷ = m. lang-yer. — ¹⁸ D absan.
— ¹⁹ = m. tag'äjil. — ²⁰ = m. yng'abati. — ²¹ = m. daag'ün; für görban jun hat
D naynn. — ²² Für lang hat D lang munggu. — ²³ D baixe. — ²⁴ Die Worte ene
mini fehlen in D. — ²⁵ Für hoyor jun hat D tabin. — ²⁶ D langgsen; munggu
nass. — ²⁷ = m. nemeksegür. — ²⁸ Für hoyor jun taibin (wohl Druckfehler für
tabin) hat D jiran. — ²⁹ Für kurusen hoīna hat D kuret. — ³⁰ D ukbo. — ³¹ D iy-
mi. — ³² D yakibaci. — ³³ Für tabun jun hat D jun. — ³⁴ D langgar. — ³⁵ Die
Worte usu cini fehlen in D. — ³⁶ D ungn. — ³⁷ = nog'oraltai, D noriolta.
— ³⁸ D juilusen. — ³⁹ D habinal; ich vermag dieses Wort nicht zu belegen. — ⁴⁰ Nach
teksi folgen in D noch die Worte: teim boget. — ⁴¹ = m. g'adaru. — ⁴² D tur-
go, = m. targ'an, targ'on, targ'a. — ⁴³ = m. dundang'an. — ⁴⁴ D hat sine emin.
— ⁴⁵ = m. yangzetai, D yanjatai. — ⁴⁶ = m. neileolji, D neilniji. — ⁴⁷ D kile-
beci. — ⁴⁸ D hat die richtige Form singgi. — ⁴⁹ Auf baiba folgen in D noch die
Worte: mini temisleser ni (= m. temideglicksen). — ⁵⁰ D hat nige dahō. — ⁵¹ D to-
cahō, = m. tog'atsah'u. — ⁵² dahō nai fehlt in D. — ⁵³ D bahana. — ⁵⁴ D bani.
— ⁵⁵ D nugguni. — ⁵⁶ = m. g'adaku emilači, D gadakian umnesi. — ⁵⁷ bolli-
ogel. — ⁵⁸ D punglu = chin. 奉祿. — ⁵⁹ D absan.

basa nige sain nigi abuhögei¹ yeo, wai, yeo hataasan.² bi bolbala, utalsen³ jurhe⁴ ukusen⁵ kun bolji, nada yangser⁶ kerek ugei, gakca dulan⁷ bolbala baraji,⁸ ta bolbala cohom ider jaloo⁹ ulus desin debsihu¹⁰ cak bišio, ali altan yamun¹¹ hōral¹² gajartu, sain saibhan yangzer¹³ cimekleji goyoji¹⁴ emusbele,¹⁵ harin juitsai baha,¹⁶ bi kerbe sain nigi¹⁷ emusbele,¹⁸ yangze¹⁹ oldoliögei²⁰ bolot, harin beyedu ta²¹ ugei, tereči baitugai, man nai²² cirigin²³ tušimet alba, basa²⁴ sain del²⁵ höbeasu²⁶ du jokihögei,²⁷ baricasi²⁸ hoocirasen²⁹ elesen yeoma emusbele,³⁰ harin mandu ike³¹ jokiltai yeoma baha.

¹ D. abhō ugei. — ² = m. h'ataasan? — ³ = m. ütelüksem. — ⁴ = m. jirüke, — ⁵ = m. ükükseen. — ⁶ = m. yangšan. — ⁷ = m. dulag'an. — ⁸ Der ganze Passus von bi bolbala bis bolbala baraji fehlt in D. — ⁹ D. jaluu. — ¹⁰ D. debsiku. — ¹¹ D. jamiyin. — ¹² D. hōral. — ¹³ D. yangjar. — ¹⁴ D. goyoji, = m. g'uyüjii. — ¹⁵ D. umushnico. — ¹⁶ Der oben in D fortgelassene Passus (v. Ann. 8) ist hier eingeschoben, jedoch in der etwas abweichenden Form: naudu basa yamar yangze genet. gakca haluhan (= m. h'alag'üh'an) holbole halihö boize. — ¹⁷ D. nsiki. — ¹⁸ D. jangja, — ¹⁹ D. oldohö ugei. — ²⁰ = m. tag'a, ta. — ²¹ D. minii. — ²² = m. ts'erig-lin, D. cirgiyen. — ²³ basa fehlt in D. — ²⁴ D. debel. — ²⁵ D. höbeasu. — ²⁶ D. jokilö ugei. — ²⁷ D. hari-tasi = m. hari-täsi. — ²⁸ = m. h'ag'üdirakaan. — ²⁹ D. ycke.

(Fortsetzung folgt.)

Die Provincia Arabia von R. E. Brünnow,
A. v. Domaszewski und J. Euting.¹

Von

Alois Musil.

Im Jahre 105 machten die Legionen Trajans der Selbstständigkeit des blühenden Nabatäerreiches ein Ende. Das alte Moab und Edom, welches seit dem 5. Jahrhunderte v. Chr. von den kaufmännischen Nabatäern beherrscht worden war, bekam jetzt neue Herren und wurde zu einer römischen Provinz, welcher man den stolzen Namen „Provincia Arabia“ beilegte. Sie umfaßte durchaus nicht ganz Arabien, sondern nur einen in seiner größten Ausdehnung 50 km breiten Landstreifen, dessen Westgrenze die el-Rör-الخور, Totes Meer- البحر الميت und el-Araba- العرجاء Senkung bildete, während die Südgrenze am Roten Meere stets schwankte.

¹ Auf Grund zweier in den Jahren 1897 und 1898 unternommenen Reisen und der Berichte früherer Reisenden beschrieben von RUDOLF ERNST BAUEROW und ALFRED V. DOMASZEWSKI.

Erster Band, *Die Römerstraße von Mādāb über Petra und Odenh bis el-Abūl*, Unter Mitwirkung von JULIUS ETTING.

Mit 276, meist nach Originalphotographien angefertigten Autotypien, 4 Tafeln in Heliogravüre, 2 Tafeln in farbigem Lichtdruck, 3 großen und 1 Übersichtskarte des Ostjordanlandes, 1 große Karte und 29 Kartentafeln von Petra, 10 Doppel- und 1 einfache Tafel mit nabatäischen Inschriften nach Vorlagen von JULIUS ETTING und 2 Doppeltafeln, 272 Zeichnungen und Plänen und 24 Umrissen in Zinkotypie und 13 Deckblättern in Lithographie nach Vorlagen von PAUL HUGENIN.

Straßburg, Verlag von KARL J. TAUNUS, 1904. 4°, xxiv, 532.

Dies Provincia Arabia genannte Gebiet wollte Brücknow mit DOMASZEWSKI und EUTISO nach einem einheitlichen Plane durchforschen und sämtliche Ruinen vom vergleichenden Gesichtspunkt aus behandeln und sie auf ihren Ursprung hin untersuchen (viii). Zu diesem Zwecke unternahm Brücknow mit DOMASZEWSKI im Jahre 1897 und im Jahre 1898 auch mit EUTISO zwei Reisen in dieses Land.

Ihre Forschungen erstreckten sich nicht auf die ganze Breite der Provinz Arabia, sondern nur auf ihre östliche auf der Hochebene gelegene Hälfte, und auch auf dieser nicht in ihrer ganzen Länge, sondern nur auf den nördlichen Teil. Nur einmal verließen sie die Hochebene und begaben sich in die Schluchten des Westgebirges, um die Hauptstadt des Nabatäerreiches — das großartige Petra — zu untersuchen.

Das durchforschte Gebiet kann man wieder in zwei Teile scheiden: in den nördlichen bis wādi el-Hasa (nicht el-Haṣa) und den südlichen bis zur ḥirbet es-Ṣadaqa حربة الصدقة. Die Bearbeitung des nördlichen Teiles weist reichhaltigere Resultate auf, so daß man sich ein ziemlich treues Bild davon entwerfen kann. Der südliche Teil muß unter schwierigen Verhältnissen durchreist werden sein, weshalb auch die Ergebnisse knapper ausfielen, die gleichwohl durch die Aufnahme von Odray حرج und insbesondere von Petra hohen wissenschaftlichen Wert besitzen.

Was Brücknow, DOMASZEWSKI und EUTISO in dem von ihnen bereisten und durchforschten Gebiete geleistet haben, ist großartig, und man kann mit Recht sagen, daß es vor ihnen niemand geleistet hat.

Dieses bezeugt das vorliegende Werk und dies kann auch ich aus meiner eigenen Erfahrung bestätigen.

Das von Brücknow und DOMASZEWSKI durchforschte Gebiet macht nämlich einen Bruchteil desjenigen Gebietes aus, welches ich kartographisch aufgenommen, topographisch, ethnographisch und epigraphisch zu durchforschen bemüht war. Die Grundlage des Brücknow'schen Werkes bilden die Reisen vom Jahre 1897 und 1898. Ich hielt mich in diesem Gebiete auf im Jahre 1896, 1897, 1898,

1900, 1901 (mit Herrn Kunstmaler A. L. Mühlen) und 1902 und lebte viele Monate unter den Einwohnern wie einer von ihnen. Dies war unerlässlich, wenn ich die Sitten und Gebräuche der einzelnen Stämme kennen lernen und überhaupt folkloristisch arbeiten sollte, verschaffte mir aber auch die beste Gelegenheit das Land genauer kennen zu lernen, wie ich in meinen Werken zu erweisen hoffe, und was übrigens auch mein „Vorbericht über eine ausführliche Karte und topographische Beschreibung des alten Moab“ (*Anzeiger der philosophisch-histor. Klasse* 1903, Nr. xxv) und „Voranzeige über eine ausführliche Karte und topographische Beschreibung des alten Edom“ (*Anzeiger der philosophisch-histor. Klasse* 1904, Nr. 1) durchschimmern lassen.

Baunnow, der auf seinen Reisen die archäologische Erforschung der Provincia Arabia zum Ziele hatte, konnte mit seiner Expedition sich den dortigen Verhältnissen nicht enger anpassen und arbeitete deshalb unter schwierigen Umständen. Denn eine Karawane mit mehreren weißen Zelten bijām خيام, mit städtischer Dienerschaft und mit einer türkischen Eskorte gewährt zwar dem Reisenden mehr Ansehen, eine gewisse Bequemlichkeit und eine prekäre Sicherheit, erlaubt ihm aber schwer die großen Straßen zu verlassen, zwingt ihn oft die Wasserplätze aufzusuchen und erschwert es ihm mit der Bevölkerung in unmittelbaren Verkehr zu treten.

Wenn man unter solchen scheinbar günstigen — in Wirklichkeit aber den Forscher hindernden Verhältnissen — soviel leistet wie Baunnow mit seinen Gefährten geleistet hat, so muß jeder, der diese Gebiete aus eigener Erfahrung kennt, ihren Mut und ihre Ausdauer bewundern und ihrem Werke die volle Anerkennung zollen.

Das Werk besteht eigentlich aus drei Gruppen: dem klaren Reiseberichte Baunnows mit begleitenden Karten und einem Verzeichnis der fast gesamten, dieses Gebiet behandelnden Reisewerke, den überaus lehrreichen kunstgeschichtlichen, an verschiedenen Stellen eingefügten Abhandlungen DOMASZEWSKIS und den meisterhaften Kopien und Lesungen der nabatäischen Inschriften EUTINUS.

Jede dieser Gruppen für sich und das ganze Werk lehren, wie man auf Forschungsreisen arbeiten soll.

Wenn ich bei der folgenden ausführlichen Durchnahme des Inhaltes manches auf Grund eigener Unternehmungen beifüge oder berichtige, so glaube ich nur dem Interesse dieser großen Leistung zu dienen, namentlich indem ich auch einige Orte berücksichtige, welche Baessow nicht besucht hat.

In der Vorrede (vii—xi) erwähnt Baessow die Methode seiner Arbeit.

Bei der Besprechung der Wiedergabe der einheimischen Namen schreibt Baessow mit Recht: „Ohne einen längeren Aufenthalt im Lande, als mir vergönnt war, ist in der Feststellung der Namen keine große Genauigkeit zu erzielen, und ich bin mir wohl bewußt, daß hier vieles zu berichtigen sein wird.“ Weil ich glaube, daß eine getreue Wiedergabe der einheimischen Namen für jeden Orientalisten und Bibelforscher, mag er Geograph, Historiker oder Topograph sein, unentbehrlich ist, wenn er Identifikationen vornehmen will, so war ich bei meinem Aufenthalte in jenen Gebieten bemüht, jeden Namen so treu wie möglich wiederzugeben, und ich glaube, vielleicht da oder dort eine nicht unwillkommene Ergänzung zu liefern, wenn ich manchen Namen nach meinen Aufzeichnungen wiedergebe.

Wenn man die Dialekte der Fellâhs und der Beduinen kennt, so kann man bei der Wiedergabe einzelner Laute kaum fehlgehen, weil fast ein jeder Konsonant prägnant ausgesprochen wird.

Die einzige Schwierigkeit bereitet σ س und τ ط, welche sehr oft verwechselt werden — ja ich möchte sagen, daß das dunklere τ ح das klare σ س nach und nach verdrängt (vgl. *Anzeiger* 1903, xxv). Dann auch τ ط, welches fast immer wie d د ausgesprochen wird.

Dagegen kann man d د mit τ ط nicht so leicht verwechseln. Man hört ganz genau ein d in Dibân ذيّان (nicht Dibân S. vii et passim) und ad-Darra الصّرّة او الخسّرة (nicht Darra S. 3).

Ebensowenig kann t ت für τ ط gesetzt werden. Die etwas harte Aussprache des ta marbû'a ت geschieht nur in der Verbindung mit dem folgenden bestimmten Genitiv, dann hört man die Silben:

Dabb̄-es-Sarbī — Dabb̄-es-Sarbī دَبَّةُ السَّرْبِيْوْ (und nicht Dab̄ S. ix, welches Wort, wenn es allein steht, immer Dabbe oder ed-Dabbe دَبَّةُ او الدَّبَّةُ lautet, wie ja Baessow selber richtig schreibt S. 8).

K ك, welches oft weich wie ئ = zsch lautet, kann niemals mit ئ ئ vertauscht werden.

Ein geübteres Ohr erfordert nur die Unterscheidung des ئ von der des ئ ئ in der Beduinenaussprache.

Vor dem Kasra e und i lautet das ئ weich wie ein ئ = tsch und kommt sehr nahe der klaren Beduinenaussprache des ئ ئ = dsch. So heißt die mächtige Unterabteilung der Beni Ṣahr بنى صحر at-Tūka الطوقة, ein Angehöriger der at-Tūka heißt aber at-Twāzi الطويقي. Die berühmte Siebenschläferhöhle heißt ar-Rakim الرقيم, bei den Ḫubur حبور ar-Ražīm oder ar-Ražīb الرحيم او الرحيب (b wird mit n, l mit n sehr oft, seltener j mit l verwechselt), woraus die dort angesiedelten Fellahs er-Regēb الرجيب gemacht haben, und die volle Aussprache des ,b' finale, welches ,b'' nicht ,p' lautet, hat wieder die Wiedergabe er-Regēb verursacht. So schreibt Brönnnow er-Regēb (Karte Bl. St. 1) für ar-Regēb, ar-Reğib, ar-Rakim und Gebel Giyāl جبل قيال für Gebel Zīāl — Kīāl (S. ix).

Dem eigentlichen Reiseberichte ist eine geographische Übersicht vorausgeschickt, welche sich durch ihre prägnante Kürze auszeichnet und das erste in großen Linien gezeichnete Bild der geographischen Formation des alten Moab bietet. Diese Zeichnung entspricht in großen Zügen der Wahrheit, wenn sie auch nicht vollständig ist, denn es fehlt sowohl die geographische Beschreibung des westlichen gebirgigen, als auch des östlichen in Steppe und Wüste übergehenden Teiles von Moab. Was behandelt ist, ist das teils angebaute, teils anbaufähige Mittelland mit seinem Wassernetze — eine gründliche, auf eigener Beobachtung fußende Arbeit, welcher ich nur wenig beizufügen habe.

Die el-Belka' reicht nach der Meinung der Einheimischen el-Belka' min ez-Zerka' ilā z-Zerka' من الْبَلْقَةِ إِلَى الْزَّرْقَةِ nicht bis zum el-Mūqib S. 2.

Der Rücken östlich von der Hāggistrasse reicht im Norden bis zum wādi al-Hāgeb وادى الحاجب, im Süden bis zum Anfange des wādi-l-Hrījjem وادى الخريم; der nördliche Teil heißt g. al-Maškal جبل المشقل, dann gegen Süden g. al-Hāku جبل الحقى with Kaṣr al-Alija قصر العلية und al-Mwaķšar الموقر bis zum w. al-Muṭabba المحطة, dann al-Lusejjen bis zum w. al-Uammām und endlich al-Genēb الجنيب.

Unter g. al-Mešetta' sind wohl die ad-Dhejbāt الذهيبات genannten Hügeln gemeint.

w. l-Habis وادى الحبيس S. 2;

Kaṣr el-Herri wohl el Heri;

Hradin wohl rugm el-Hrēdin رجم الحريدين.

Für w. el-Wāla richtiger sejl el-Hejdān. Es entspringt nicht an der Nordseite des ed-Darras bei Kal'at ed-Daba'a قلعة الصبعة, sondern entsteht aus zwei Armen, von denen der eine 37 km nördlich von ed-Darra unter al-Čahf الكيف, der andere 40 km östlich von ed-Darra bei Rugm eš-Sid رجم الشيد entspringt.

Die Kūra enthält wenige Ruinenstätten, darunter aber zwei sehr wichtige Dibān (wohl Dibān ذيبيان) und Umm er-Raṣāṣ; die übrigen, meist auf den Gipfeln kleiner Hügel gelegen, sind fast alle römische Warttürme², dürfte nicht vollkommen richtig sein; denn ich notierte auf el-Kūra 24 Ruinen, welche alle westlich von Umm er-Raṣāṣ الرصاص gelegen, sicher uralten Ursprungs sind S. 5.

w. n-Nusūr طور النسور;

w. l-Ğidre وادى القدرة — al Kidre;

w. s-Šābiż وادى الشابك — w. s-Šābeč, welches jedoch nicht östlich, sondern westlich von el-Medejjene المدينة in at-Tamad ausmündet.

... aus der Gegend von el-Urejnbe' — besser al-Orejnbat, denn es gibt drei Orejnbat: Orejnbat al-Abūri اربيبة العموري, Orejnbat-umm-Za'irir اربيبة أم زمارير und Orejnbat-al-Mege'iye المجهية المحجية.

Die Identifikation des at-Tamad mit Baṣm بَسْم (Num. 21^o) beruht auf meinen bereits im Jahre 1897 dem Dos Maxima-

gemachten Angaben. Zu dem Brunnenliede vergleiche die von mir gesammelten Hedâwi-lieder *(الهداوي Anzeiger der philosophisch-histor. Klasse 1904, Nr. ix).*

el-Gemâ'il wohl Ġmejl; جمِيل;

Sfayet Khazal = Ṣafijet el-Razâl صفيه العزال;

w. Hôdân = sejl el-Hejdân سيل اليمدان;

w. abû l-Hirge = w. abû Hirke S. 4; وادى ابو حرقة;

g. Brêka = g. el-Brêc البريك;

g. Ḥiyâl = g. al-Zijâl, al-Kijâl جمل القمال;

w. et-Twoyye = et-Twejj الطوى;

g. er-Râm = g. er-Râmma الرامma S. 5 (ist von mir 1900 bestiegen worden);

es-Sâli = es-Sâlieh السالية S. 5.

Die Schilderung des Wâdisystems in Moab ist nicht hinlänglich klar. Es wäre besser zu sagen: Das alte Moab ist in der Mitte von Osten nach Westen eingesunken und gerissen, so daß die nördliche Hälfte gegen Süden, die südliche gegen Norden abfällt. Es fließt somit alles Regenwasser von der nördlichen Hälfte nach Süden, von der südlichen nach Norden und sammelt sich in dem großartigen Risse, der im Altertume unter dem Namen Arnon, jetzt w. as-Subâije, سيل الصفي، وادى المصيحة, sejl et-Sefij, a. el-Mögib bekannt ist. Das Regenwasser aus der nördlichen Hälfte sammelt der Bach sejl-el-Hejdân، سيل اليمدان, der bei der Pilgerstraße am Südrande des 'Ammânegebirges entspringt; das Regenwasser aus der südlichen Hälfte sammelt el-Mögib, der weit im Südosten bei der Pilgerstraße am Nordrande des g. Ḥajâjim جبل حجاجم entspringt.

w. at-Twejj ist nicht das Kopfwâdi des el-Mögib, sondern vielmehr eines seiner zahlreichen östlichen Zuflüsse wie w. abû Halîfa وادى ابو حلوة, w. al-Klejta وادى القلطة und andere.

Es entspringt nicht an der Südseite des g. as-Swâkat as-Serkijje السوادة الشرقية, sondern um 30 km südöstlicher unter dem Ihsen Matrik خشيم متوك الصنصل in den as-Selâl هضبة الصنصل Hugeln auf der Westseite der as-Sefâ genannten Wasserscheide des el-Mögib und w. Sirhân وادى سرحان (S. 6).

Das östliche Randgebirge heißt nicht el-Guwaita (wohl el-Bwejja) **الغويطة**, denn el-Bwejja ist ein Tal weit im Westen zwischen el-Mögib und sejl es-Skejfat, sondern im nördlichen Teile g. ed-Dalmät **جمل الدلماط**, im südlichen bis zum Wdej es-Ska **وادي السقا** g. Sbejbän **جبل سبيبان** S. 6. Aus der Gegend von Kasr el-Bäär kommt w. Afekre **افية**, aber nicht w. el-Humajjele = w. al-Hmejje **وادي الحميجة**, welches nördlich am Fuße des el-Al-Kegels entspringt.

Die Schilderung der Entstehung des w. es-Sa'ide wird der Wirklichkeit kaum entsprechen. W. Sa'ide (immer ohne Artikel) entsteht aus der Vereinigung des w. es-Swémi (nicht es-Swáme) **وادي الشومي** mit w. el-Haraze (es-Subbijje), welches 46 km östlicher beginnt. Nach der Mündung des w. Afekre heißt w. Sa'ide sejl es-Sfejj **سبيل الصقى** (siehe Kušejr 'Amra S. 6).

Ajn al-Leggán gilt als räs el-Mögib **رأس الموجب** (vgl. meinen Vorbericht über Moab).

Seyl Djerra **سبيل جرّة** ist nicht mit sejl el-Gdéra identisch **المقدورة**, sondern mit Hafájer **غارا**.

Die Worte „So viel wir wissen, hat nie ein Weg über diesen unteren Teil (des w. l-Mhérès) geführt“, fordern eine Berichtigung, denn die uralte Straße darb es-Simne führt von 'Ari'er am Westabhang des el-Mhérès **وادي المخيم** hinauf nach er-Rubba und von Kasr el-Bäär ritt ich auf einem auch für Pferde gangbaren Wege über w. Mléb, el-Mhérès, Tel'et 'Alja nach ar-Rabba S. 7. El-Mhérès heißt in seinem oberen Laufe nicht w. es-Seger, sondern w. as-Swémri **وادي الشومري**, in seinem mittleren w. el-Hafire **وادي الحفيর**.

W. el-Mighaz — wohl w. el-Mikħaz **وادي المقصر** S. 7. Sugget el-Hajj ist wohl identisch mit tel'et el-Hiječ, dem Kopfe des w. Wését, welches am Nordfuße des räs ed-Dabbe (Barssow Bāfret Ka'dan) entspringt und sich parallel zum w. el-Mikħaz in das w. es-Suitāni, hinalsenkt S. 8.

w. ed-Dabbe heißt ganz richtig das südlichere Tal. W. l-Hemri wohl hemmit el-Hemri heißt in seinem oberen Laufe tla'at el-Hjuri **نعة الحوري** und w. Turejjer **وادي طير**.

Addir ist wohl Ader **ادر**.

Sejl el-Leggūn mündet nicht weit oberhalb (nicht unterhalb) der Vereinigung des w. es-Sultāni und w. Wēṣej (nicht el-Mhēres) in letzteres (nicht letzteres). Von el-Leggūn an führt das Tal Wasser und gilt als rās el-Mögib — Kopf von el-Mögib.

w. es-Sultāni wohl w. es-Sultāni وادى السلطاني S. 8.

Das Kopfwädi des el-Rwēr القوير heißt nicht Ḫanu es-Sāna, sondern w. al-Mzebbol وادى المزبل.

‘En Šēnis wohl hirbe Nānes خربة نشينش.

Das vom Südwesten kommende Tal heißt nicht w. el-Fogg, sondern w. Zebūn وادى زبون, nur das Terrain heißt el-Fogg. W. el-Rwēr heißt nach der Vereinigung mit w. Farhān واحد فرحان وادى الصير w. as-Sjar وادى الصير.

el-Mrega wohl el-Morejra المرية.

Rūk rābi — Wrūk Rābē'a روك رابعه reicht nur bis al-Batra und nicht bis al-Middin.

w. el-Medaibiyē wohl w. el Mdejbi'a وادى المضبطة.

Wādi Udayyet es-Sēme wohl Wdej el-Usejmor (wādi = Tal; wdej = Talchen) entspringt in Rās abn Ḥunq, Fuß von el-Batra, südwestlich von el-Mähri.

W. Mdejbi'a entspringt südlich bei Nījl نجل, bei Dāt Rās entspringt w. as-Serma und andere.

Die Schilderung des südlichen Moab dürfte kaum vollkommen richtig sein, was sich durch die eingetretene Kalte und den Regen, worunter die Forscher dort zu leiden hatten, erklärt. S. 10.

Der Hauptzufluß des w. el-Kerak beginnt westlich von el-Môte', richtiger: W. el-Kerak beginnt südlich von el-Môte unter dem Namen w. es-Senīn, zieht sich unter den Namen w. el-Haniš وادى الحنيش, w. el-Bawāb وادى البواب längs des Gebirges von el-Mēse.

Nördlich bei ‘Aja el-Frañg heißt dieses Tal nicht w. ‘ajn el-Frenği, sondern sejl-el-Medāber سيل المدابير und nimmt (nicht mündet) an der Nordseite (nicht Westseite) das kurze vereinigte w. el-Gawār واحد الغوار und w. es-Saqra وادى السقرة auf.

W. el-Ūtwi = w. Etwi وادى اطوى.

Tell-Adje = Umm et-Telājha أم التلaja S. 11.

Ghenan Zeita — Knân abu Ȣidjâa قنان ابو جديان mit der Dorfruine ez-Zutt الطوت.

Vallée d'Abon Jacoub zieht sich nicht zwischen Tell Adje (lies Umm et-Tellîg) und Ghenan Zeita (lies Knân abu Ȣidjân), sondern zwischen Dabra Sâmra' ظهرة سامرا' und el Merârek المعرق.

Das Terrain zwischen w. el-Bijâr وادى البيار und w. Etwi وادى اطوى heißt es-Şabha المصبحة mit Rûgnum es-Sabha (nicht es-Sabha); oben liegt die kleine Ruine el-Gilime الجلمة.

Nekâd, Nakkâd wohl hirbet en-Nakkâd جريدة التقاذ S. 12.

Masâṭeb wohl el-Msâṭeb المصاطب S. 13.

Hawijje — el-Hawijje الحوية.

w.-I-Jesâ' richtig w. el-Hasa (so genannt nach dem stagnierenden Wasser) وادى الحسا ausgesprochen von den Fellâhs w. el-Hasa, von den Shûr und Hegâja w. al-Hsi. Es entspringt im Nordosten an dem auf der Karte Tell es-Shâk (richtig Twil Shâk طوبل شهان) bezeichneten Gipfel.

Khasera — el-Hâsra الحاسرة.

Kâṣr el-Bint wohl Kâṣr er-Rwâha الروحة S. 13.

Die Worte ‚Eine deutliche Wasserscheide ist hier (im Süden) nicht vorhanden‘ dürfen wohl berichtigt werden; denn die Gebirgsrücken Knân Salhâ, g. Zôbar, قنان سلطخ, Zahra 'Azâra زهراء العزارة und andere bilden eine scharf abgegrenzte Wasserscheide zwischen sejl al-Hsi und sejl Fêfe سيل خنتير فيقه nebst sejl Hanejzir حلى القران.

Der erwähnte g. Dâna (richtig Hala' el-Krân) bildet schon die Wasserscheide des sejl Hanejzir und sejl el-Rwâr (el-Datne الداتنة), gehört also nicht mehr zum sejl al-Hsi. Überhaupt ist die Senkung bei Rarandal-Bâra خوفعل بصيرة für die geographische Beschreibung sehr wichtig, weil sie fast in der Mitte von el-Gebäl liegt. (Vgl. meine: ‚Voranzeige über Edom‘) S. 14.

Wie die Beschreibung des el-Hsi lückenhaft ist, so auch diejenige von el-Gebäl und es-Sera', aber immerhin ist es die erste Beschreibung dieses Gebietes S. 14.

Im zweiten Abschnitte gibt Breckow seine und fremde Routen an, welche die Römerstraße von Mâdaba bis Petra berühren. Dieser Abschnitt legt das beste Zeugnis von seinem Fleiße und seiner Beobachtungsgabe ab und somit ist hier nur wenig zu bemerken.

w. ed-Drá'a wohl سيل الضراع S. 18.

w. el-Haraşa wohl كسر الدغشى in ard el-Harzi اوش الخرزى bei der Quelle 'Aju el-Uamidi am linken Ufer des sejl ed-Drá', was auch der Route entspricht.

Meṣra' el-Kefrén wohl Miṣra' el Kefrén, welcher Name oft vorkommt, so gleich bei dem Austritte des sejl Ḥesbân liegt Miṣra' Akwa مشرع أقوى S. 18.

'Aja Ḥesbân wohl Ḥesbân حسبان.

Ma'in — Mā'in منعن S. 19.

w. el-Habis = w. el-Habis الحبيس.

w. Bâñ el Bağl = Bâñ el-Barî (S. 19). بطن البغل.

el-Mrejjmet es-Serkijje liegt am rechten Ufer des Habis, nicht am linken (S. 19).

Ḥradin — Ḥredin حربدين (S. 19).

Nicht ed-Delēlat, denn es gibt drei verschiedene, 3—7 km von einander entfernte ed-Dlelet al-Karbijje الدليلة القريبة

Delūl دول.

ed-Dlelet es-Serkijje الدليلة الشرقية.

Minṣef abu Zejd — Minṣef abu Zejd منسف ابو زيد die Grabstätte des berühmten Ritters Zejd liegt bei Ḥredin, das wâdi hier heißt w. umm 'Akñâla وادى أم حقولا (S. 20).

Die Römerstraße folgt dem w. el-Hgaf، وادي المحف dann über radir ab el-Aqâl خدير ابو العجل und erst 18 Minuten vor el-Wâle vereinigt sich mit el-Hgaf das w. abu Hirke، وادي ابو حرقه welches von NNW kommt (S. 21).

Das eigentliche Wâle beginnt nicht 45 m oberhalb der Brücke, sondern 7 km östlich bei der Vereinigung des w. el-Buṭm mit w. er-Ruejil; der Bach sejl el-Wâle beginnt bei der Raina el-Miehlob، المطبب.

'Atârûs — 'Atârûs عطّاروس.

Mukâur immer el-Mkâwer، الـمـكـاوـر.

جبل التوامة = g. el-Hūma = g. el-Hūma.

Die Quellen von Kallirhoe sind nicht identisch mit Hammām Zerka Ma'in (wohl Mā'in ماءين), sondern Kallirhoe entspricht dem Hammām ez-Zāra, Zerka Ma'in aber dem Ba'ris Bazzīz. Somit: Blick von Ba'ris (nicht Kallirhoe) nach Osten S. 24.

لحرفة ملبع = hirbet el-Mlēb wohl b. Mlēb.

وادي العلاقي = w. el-Alāki = w. el-Elāki.

وادي المري = w. el-Herri = w. el-Heri (S. 26).

Der kleinere Singularturm wird nicht ez-Za'afarān, sondern Kṣr al-Komrok تصرير القمرى genannt (S. 26).

Der Plan von el-Mdejjens ist nicht vollständig. Es fehlt der Wasserbehälter und die eigentliche Stadt (S. 28).

قرعوم ابو الحسين = Keraoum abu el-Hossein richtig Ḫal'ammēt ab el-Ḥeṣen ist nicht identisch mit hirbe Skandar, sondern einer Veste gegenüber der Mündung des sejl ez-Ziż in el-Hammām (el-Wālē) S. 28.

كرباجة فحها = Krijet Felja wohl Kerje Fallja (S. 29).

وادي السدة = w. abu Sidr = w. el-Eside (S. 29).

Dibān immer Dibān ذيغان.

Muħātet el-İagg wohl Muħattet el-İagg سقطة الخاج (S. 39).

er-Riħa wohl Riħa رحها.

Das Tal östlich heißt nicht el-Balū'a, sondern sejl eš-Skejħiġat سيل الشقفات (S. 45).

el-Balū'a wohl el-Balū'a البالوعة liegt nicht am Zusammenflusse des w. el-Kurri mit w. el-Balū', denn w. el-Kurri heißt der Oberlauf desselben Tales, welches in wādi Swar وادي صور mündet. Dieses vereinigt sich mit w. Ubejmer وادي ابجمير und wird dann sejl eš-Skejħiġat genannt (S. 45).

لحرفة مصر = el-Mis'ar = h. Miṣ'ar.

نصيب = h. Naṣib نصيبي.

Wādi ħenw Abbūr wohl nur ħenw 'Abūr, denn ħenw bedeutet schon ein schmales Tal.

قرعة شيشان = Sibān heißt eigentlich Ḳar'a Sibān.

وادي القرى = w. el-Kurri وادي القرى.

el-Misde wohl el-Misdah **المسدح** (S. 58).

el-Miyah = el-Emjāl **الاميال**.

el-Musseña' = el-Miṣna' **المصنع**.

Rabba immer er-Rabba' **الربة او الريّا**.

Demüs es-Sumr existiert nicht (Dmūš bedeutet Steinblöcke), wohl mit h. ez-Zerā'a **خربة الزرعة** verwechselt.

w. Činnār = w. el-Činnār (S. 59).

abu Hammür = h. abu Hammür **ابو حمر**.

Die römische Straße geht von birket et-Trāb bis et-Tör östlich bei es-Sultāni; es zweigt von ihr jedoch eine zweite römische Straße ab, welche über el-Môte nach Kufrabba führt (S. 60).

Umm el-Edūl liegt südöstlich nicht südwestlich von el-Middin.

‘En Sēniš wohl Nsēneš **نشينش** liegt östlich von h. el-Merwed **خربة المرود**.

Wādi Ijent es-Sāna = ienw es-Sāna wohl wādi el-Mzebbel **وادي المزبل**.

Östlich von Sūl (nicht Sūl) liegt h. umm es-Seqfe **خربة ام سقفه** (S. 60).

et-Tür auch et-Tör **الطور**.

el-Medaybiye wohl Mdejbi'a **مضبعة** (S. 76).

h. el-Kufaikef = h. Kfekf **خربة كفيف**.

Jeder der Warttürme nördlich von el-Māhri hat einen eigenen Namen, nur ein Teil des Gebietes heißt Wrük Rābe'a (S. 76). **وروك رابعة**

Fegħ el-Asäker heißt nur die Talmulde zwischen el-Batra im Süden, el-Mrejra im Nordwesten, Bir Baħbaħ im Osten.

Zmélet el-Akeli und Zmélet es-Širr (nicht es-Sirr) gehören zu dem Gebiete des 'Usejmer **اسيمير**.

Umm el-Ijammär richtig umm Ijmāt **ام جمات** (S. 60, 78).

h. Sūl = Sūl **سول**.

el-Batra heißt nur der Rücken mit der Anlage eines kleinen Dorfes. Die Stadt heißt el-Mrejra und liegt nördlich von el-Batra auf einem einsamen Kegel (S. 79).

el-Mrēga = el-Mrejra **المرية**.

Begueira über el-Ajne wohl es-Šķora **خربة الشقيرة** (S. 80).

w. el-Hesā = w. el Hsa (الحسى) S. 80.

'Ajn Hawrat bei el-'Ajne = 'ajn el-Hwārī (عين المخارى).

Wady Omm-el-Mey wohl sejl en-Nmejn (S. 82). سيل التممن

Tawānē wohl et-Twānē التوانة (S. 88).

w. Weil wohl w. umm Lejle (8) وادى أم ليلة.

Adjamieli — el-Gema'iijé (ادى الجمعية).

Das große und tiefe nach Südosten (R 60°) laufende Wādi heißt in seinem Oberlaufe w. Sellām (وادى سلام), dann w. umm Lejle, w. al-Henwe (وادى الحنوة) und Wdej el-Usejmer (وادي الاصمر).

Guhēra wohl al-Ghejra (الجحيرة).

Wādi Hōr nicht richtig. Hōr bedeutet ein beckenartiges Terrain, deshalb hört man niemals Wādi Hōr, sondern Hōr mit der näheren Bestimmung z. B. Hōr el-Menā'īm (خور المتعانين), Hōr el-Hiṣā (خور الحيشة) und hier Hōr Mbārek (خور مبارك). Gebel Dana ist eine allgemeine Bezeichnung für verschiedene Rücken und Gipfel, von denen ein jeder seinen eigenen Namen hat (S. 93).

birbet ed-Dmūs existiert nicht.

Dōsak richtig Dōsak (دوشك) (S. 96).

Khirbet Azon — birbet Azim (خربة عزيم).

Hōr el-Hiṣā heißen nicht die Ruinen, sondern das beckenartige Terrain heißt Hōr, das Gebirge el-Hiṣā und die Dorfruinen heißen b. al-Mekdās (خربة المقدس).

Der Satz „Zusammenfluß des w. Elgi (wohl el-Gi) (الجي) mit dem w. Mūsa“ dürfte lauten: der Zusammenfluß des sejl el-Haṣba (سيل الحصبة) mit dem sejl ez-Zerābe (سيل الزرابة) (S. 102).

„Über das Bett des w. Mūsa“, richtiger über das Bett des sejl ed-Dāra.

„Links el-Hazne“, bei den Einheimischen haräbt el-Gerra oder el-Kaṣa (هربة الحرة او القصعة).

w. el-'Uṭwi = w. Eṭwi (وادى اطوى).

el-Mahns liegt wohl nicht am Rande des w. ed-Daba'a, sondern am Rande des w. el-Bawāb (وادى الباب) (S. 103).

Aḥbūr wohl 'Abhūr (عبور).

Saḥitrās bei el-Môte wohl h. Saṭħħia (خربة سطيحة) westlich bei et-Tōr.

el-Anmaga wohl b. el-Amaka العمقة.

b. 'Abde (ohne Artikel) weit nördlicher am Kopfe des w. el-Hanâwe وادى الحناء.

Dort wo 'Abde angegeben ist, liegt hirbet Dlêka حرية دليقة am linken Ufer des w. umm el-Klâb وادى أم الكلاب.

w. et-Telêka wohl w. Feleka (S. 106), wie auch das Mauerwerk b. Feleka nicht el-'Açûze genannt wird. Nur der Paß heißt naâb el-'Açûze نقب العكوزة. Das Tal heißt von nun an nicht et-Teleka, sondern sejl Höha سيل حوحة und der Basaltfelsen Hamut ed-Daçel حمة الذيل auch ed-Daçer (S. 107).

Der Weg führt nicht in das große wâdi-t-Temed, sondern in w. al-La'bâni وادى اللعبانى. Sejl et-Temed liegt mehr westlich bei naâb el-Marma نقب المرمى (S. 108).

Halla'-t-Tafille ist ebenfalls eine allgemeine Benennung; gemeint ist wohl die jala' ol-Balq's-Kuppe حلل البقعة (S. 108, 109).

w. el-Harrî heißt im unteren Teile w. umm Shâne حربة شنة und erst nach der Vereinigung mit sejl Şedam (Fortsetzung des w. el-Mwejle) (المودنة) w. al-La'bâni.

Rığum el-Karak wohl Ruğm Keraka رجم كركا und nördlich davon eine Ruine: Gâbron, wohl Kâr el-Mâsmîl; das Gebirge heißt g. el-Gabrima جبل الجبرونة.

el-Mâsmîl — b. Maâsmîl مشتميل (S. 109).

b. Negât — b. Nekked حرية نقد.

w. I-Buşera richtig sejl Rî سيل ربع.

'ajn es-Sa'w — 'ajn Lebûn مين لبون beim b. Sa'wa beim.

w. Sillô, südlich davon Sa'wa مسورة, ist unbekannt. Zwischen b. Sa'wa und weli Hdâse (die Dorfruine heißt Genîn جنین) notierte ich w. al-Hdâri وادى الحدري, w. el-Mesâd wâdi el-Çazâbe الكزابة, w. el-Mâasre المعاشرة, welche alle in Selâlt el-Akejli شلال العجلة münden, wie sejl Rarandal nach seiner Biegung gegen Norden heißt. In Sillô dürfte wohl der Name es-Sel' السلع enthalten sein.

el-Mhazzeķ heißt die Quelle auf der es-Suđâmi-Straße, nicht die Ruine.

Bijär es-Saba' liegt östlich von der ej-Tarîk ar-Rasîf-Straße, nördlich von el-Ğhejra.

Hier ist wohl nach der Zeit und dem Routier Bir Shâde بير شاده gemeint. Allem Ansehen nach kannte der Führer die Namen nicht.

Denn die unbenannte bewaldete Kuppe heißt el-Heşma الخمسة, der öfters erwähnte Gebel Dâna heißt eigentlich ḥala' el-Kawn حتى القران und 'Aju el-Bire — Bir Shâde nordöstlich unter b. Tûk حرفة طوق (S. 112).

'Ajn Terayn عين ترعين liegt 6 km südlicher; hier ist wohl gemeint 'ajn es-Sufṣâfa und die Ruine b. 'Alj حربة في سفل عسال wozu auch wâdi Assal wohl sejl 'Esâl سهل عسال und die Entfernung von Kufrabba entspricht (S. 122).

el-Kerr القمر wohl el-Mkér المقر oder el-Karn峩وانة östlich von b. ej-Dba'a über dem linken Ufer des sejl 'Afra سهل مغرة.

el-Dhabel الخصل dürfte der Zeit nach b. el-Heşma الخمسة sein, von wo der Weg zu dem našb ej-Dabel ثقب الدخل führt (S. 123).

Unter Teloul Dja'afar تلول جعفر dürften die el-Gafar الجغر Berge gemeint sein, welche jedoch eigene Namen tragen.

Der dritte Abschnitt ist Petra, der Hauptstadt des Nabatiterreiches gewidmet, und bildet sicherlich den wichtigsten Teil des ganzen Werkes. Von diesem Abschnitte kann man mit Recht sagen, daß er die erste systematische Darstellung von Petra bietet, und daß er, wenn auch nicht abschließend und vollständig, dennoch für alle zukünftigen Forscher grundlegend sein wird.

Bańskiow gibt zuerst einen allgemeinen Überblick über das Tal von Petra (125—136), wozu ich bemerke:

Die Terrasse von Petra reicht nicht bis zum w.-n.-Nemâla (richtig an-Namâla وادى النملة), sondern nur bis zum w. al-Ğebu وادى الجبو (S. 125).

hîrbet en-Nâṣara richtig morâr oder harâbt en-Nâṣara (S. 125).

Der Nordwestgipfel der südlichen Masse heißt nicht en-Negr, sondern numm 'Eléni ام عليدي und Zebb 'Aṭṭuf زب عطوف (S. 125).

Tabkat en-Ngür طبقة النجور liegt östlicher zwischen Zarnük Kudiah ونوق قدرع und Zarnük el-Gerra زرقة الجرة.

Die Ruine oben an Zebb 'Atif dürfte kaum eine Kreuzfahrerzitadelle sein, sie ist vielmehr römisch-nabatäischen Ursprungs. P. Vincenz ist zu jener Ansicht gekommen, nur weil er al-W'ejra vergebens suchte. (*L'impossibilité de contrôler l'existence d'el-Ou'airah à l'Ou. Mousa*, *Revue Biblique*, Paris 1898, S. 434.) Und doch habe ich bereits 1896 el-W'ejra photographiert und 1898 aufgenommen. (Vgl. *Anzeiger der philosophisch-histor. Klasse* vom 11. Jänner 1899.) Die Zebb 'Atif-Befestigung diente vielmehr der Verteidigung vieler Zugänge, welche über diesen Rücken nach der Stadt Petra führten und bisher führen.

Das Heiligtum el-Mér richtig harábt en-Nmér (S. 128).

w. et-Turkmanije kanne ich nicht. Es dürfte w. abū 'Aléka وادى ابو علقة gemeint sein, welches von dem Grabe harábt et-Turkmán kommt; dieses Grab heißt auch et-Turgumán, also wohl et-Turgumán mit der harten ägyptischen Aussprache des ئ, so genannt wegen der großen nabatäischen Inschrift (S. 128).

el-Habis richtig el-Habis heißt nicht der hohe, mächtige, oben flache Gipfel auf der Westseite des Talkessels, sondern der Akropolisberg selbst heißt ḥaṣm el-Habis, حشم الحبيس, wogegen der beschriebene Gipfel ḥaṣbat umm el-Bijāra هضبة أم الباردة unterhalb in el-Araba auf w. Lejjāne وادى الخيانة steht (S. 128).

Die Schlucht westlich von el-Habis führt nicht den Namen es-Sik, sondern zuerst sajl es-Sijjar السيج, dann sajl el-Mzéro'e المزروع, ferner w. Emdej وادى امدى, bis sie unter dem Namen el-Rumejd unten in el-Araba auf w. Lejjāne وادى الخيانة stößt (S. 128).

el-Ma'aitere wohl el Ma'dṣe وادى المعصورة (S. 138, 144, 135).

Das Mér-Tal (richtig en-Nmér-Tal) التisser ist nur ein Seitental des großen w. el-Mhafir وادى المحافير.

w. Sabra wohl w. Ṣabra وادى صبرة (S. 135).

Wādi birbet en-Naṣāra existiert nicht; es ist wohl w. umm Za'kēke وادى المظاحى und w. el-Maṭāḥa وادى المظاهة gemeint (S. 136).

Umm es-Sabūn wohl zu nennen umm Sejhūn صحبون, begrenzt den Bāb es-Sik nicht. Nur el-Kerāra القراءة und er-Ramla bilden die Nordostgrenze des Bāb-es-Sik.

Der Bach wādi Müsa entsteht aus dem wasserreichen, vom Südosten kommenden sejl-el-Haṣba سيل الحصبة und dem von Osten von der Quelle 'ajn Müsa kommenden sejl ez-Zerāba سيل الزرابة. Sejl ez-Zerāba empfängt rechts die großen Täler w. el-Majzūl, وادي المجزول, im unteren Teile sejl el-GeVāwah سيل الجلوح genannt, und w. el-Klejta, وادي الكلجة (S. 136).

DOMASZEWSKI liefert „Die historische Entwicklung der Grabformen und Beschreibung der sonstigen Bauten“ (137—191), worin er einleuchtend zeigt, was die Nabatäer, Griechen und Römer und die Angehörigen anderer Völkerstämme geleistet haben. Seine Ausführungen begleitet er mit zahlreichen nach der Natur aufgenommenen Bildern, wodurch das Ganze recht anschaulich wird.

Die Basis für seine Abhandlung bilden die in der Umgebung der Stadt Petra liegenden und aufgenommenen Gräber. Unberücksichtigt, weil nicht aufgenommen, bleiben die Gräber auf er-Ramla, الراحلة, el-Holizza, المخربة, umm Sejhūn صحبون, jabkat el-Mehāfir طبقة المحاجر, w. Merwān وادى مروان, el-Bēḍa البيضا, Liğg el-'Asid لع العسيد el-Kārn القرن und andere.

Auch vermisste ich die Erwähnung von zahlreichen Anlagen von freiliegenden Senkgräbern, welche manche Kuppen z. B. südöstlich von dem Tunel el-Mozlem المقطم vollkommen bedecken. Ja auch in dem flachen Dache mancher Pylonengräber sieht man ein freies Senkgrab. Letztere scheinen deshalb meiner Meinung nach älter als die Pylonengräber zu sein.

Die Meinung, daß die Bogengräber altayrischen Ursprunges sind, hat viel für sich, denn auch nördlich von Mādaba beim b. el-Braṭ خربة البرك sieht man ähnliche im Felsen gehauene Bogengräber, jedoch scheinen sie mir in Petra zu sehr verbreitet zu sein.

So finden sich auf er-Ramla, ja auch auf dem ed-Dejr-Plateau Bogengräber (S. 156).

Der Weg südlich von el-Hazne (el-Gierra الخرا) auf die Hochebene wird als ungangbar bezeichnet, während ich ihm recht gangbar fand. Er führt zu dem großen Opferplatze von umm Hasán لم حسان (S. 173).

el-Madrás wohl el-Madras المدرس (S. 173).

Von Heiligtümern wären noch anzuführen die von er-Ramla, al-Habis, von ed-Dejr, el-Fajuma الخطومه, von el-Brejze البرجعه, Kattár ed-Dejr, Mořárt es-Slim مغارة السليم, sidd el Ma'gib المعجيب, el-Matâba, el-Lamît الخطبي und andere.

Von Wasserbauten wären zu ergänzen die gut erhaltene Wasserleitung von 'Aju abu Hârûn, und zwar wie die durch selb el-Kejs, als auch die zum es-Sik führende. Dann die Wasserleitung von Ajn Emûn, 'Aju Brak عين برك, von at-Toppa التغرة und andere (S. 174).

Das Kreuz über dem Altar des el-Fajuma ist eingemeißelt, drei andere sind gemalt.

Die je ein Kamel führenden Nabatier stehen nicht vor zwei, sondern vor einem Altare (S. 188).

Unerwähnt bleibt der Tempel von ed-Dejr (Altar mit Füllhörnern). Auf dem Dejr-Plateau befinden sich mehrere Klausen.

In der Figur gegenüber von al-Hazne sehe ich kein Kruzifix. Die Abbildung entspricht nicht vollkommen der Wirklichkeit.

Von Klöstern wären zu erwähnen das Kloster von ed-Dejr, dann el-Habis, wo zahlreiche Schießscharten eine mittelalterliche Burg annehmen lassen; das Kloster auf dem zweiten Hârûn-Plateau, wo noch im 14. Jahrhunderte griechische Mönche lebten.

Der Obeliskenberg (Zebb 'Atuf und umm el-Elédi-Berg), über welchen die direkte Straße von el-Gi zum nebi Hârûn führt, wurde durch 8 Türme (nicht 9) und mehrere Vorburgen verteidigt. Eben solche, mit behauenen Quadern bekleidete Mauern sieht man auf ed-Dejr, dann unten in el-Araha bei Barandal غرندل, Tâb تاب und mehreren anderen Orten, so daß man einen alten Ursprung annehmen darf. Von den Kreuzfahrern kennen wir bei w. Müsa nur die Burgen el-Wéja und Hurmuz الورمز وهرمز.

Auf den Obeliskenberg führt nicht „ein einziger“ Weg, sondern vielmehr folgende Wege:

Von Bāb es-Sik, und zwar östlich von dem harāb el-Grejda-Grabe هرامة المخرجة, nördlich beim harāb el-Madrás هرامة المدرس und südlich am Umm Hasan vorüber.

Von 'Ajn Emūn عين المعلقة und 'Ajn el-Mu'allaka عين امون, also von der großen Karawanenstraße über Tōr el-Umēdi.

Von Nakb abu Ihsébe نقب ابو خشيبة oder nebi Hārūn das rechte Ufer des el-Farasa hinauf.

Von der Stadt Petra über el-Ketüte الكتعة und umm 'Elēdi. Diese 4 Wege sind für Maultiere gangbar.

Dann von harāb en-Nmér durch Far'at el-Bdūl فتحة الدول.

Von es-Sik durch Zarnük el-Gerra زرفق الجرة über Tabqat en-Ngür.

Von es-Sik durch Zarnük Kudlāb,

Schließlich von dem Theater durch die umm 'Elēdi-Schlucht. Diese 4 Wege waren teilweise künstlich hergestellt und sind jetzt nur für Fußgänger gangbar.

El-Madrás (richtig el-Madras) und el-Mér (en-Nmér) dürfen kaum zu dem es-Sera'-Gebirgszuge gerechnet werden, denn auch die Einheimischen tun es nicht (S. 189).

S. 192—194 führt Brunsow die bekannten Besucher von Petra an und S. 195—428 bietet das Verzeichnis der einzelnen Gräber und Bauwerke von Petra.

Dieses Verzeichnis, die Frucht einer staunenswerten und mühsamen Arbeit, ist für die allernächste Umgebung von Petra abschließend. Aber nur für die allernächste Umgebung, denn unberücksichtigt blieben die Gräberanlagen und Bauten von er-Ramia, el-Hobza, el-Moglem المعلم, el-Majāha المجاها, umm Sejbün, w. Merwān, el-Karn, el-Lamji, el-Kra', Tabqat el-Meháfir طبقة المحافير, w. umm Ratam وادى راتم, el-Baṭḥa البطحة und andere.

Zur S. 239 bemerke ich, daß die von Eusebio ganz richtig Kasr el-Kanṭara قصر القنطرة genannte Zitadelle die große über Tōr el-Umēdi führende Straße verteidigt und auf der Südostgrenze des

Tabkat er-Ngür طبلة النمر liegt. El-Kanpara heißt die Wasserleitung von Ajn Emîn zu dem el-Gerra- (el-Hazne-) Grabe.

Den großen Opferplatz Zebîb Atîf زب مطبق habe ich bereits 1898 besucht und im Jahre 1900 allein und 1901 mit dem Herrn Maler Münch aufgenommen (vgl. *Anzeiger der philosophisch-histor. Klasse* 1901, Nr. xix).

Auf dem Plane dieses Opferplatzes (S. 240) vermisste ich mehrere Details: So entspricht nicht ganz der Wirklichkeit die Zeichnung des Abflusses des Wasserbehälters. In dem Hofe fehlen die Stufen bei der Südwestecke, die 4 Stufen bei der Nordwestecke. Auf dem vierseckigen Altar fehlt der Einschnitt in der Südostecke der Vertiefung. Der runde Altar liegt zu nahe an der Stiege, die E-P Treppe weist nicht 9, sondern 15 Stufen auf. Es fehlen die Treppen östlich bei dem Wasserbehälter, östlich bei dem Hofe. Auch die Orientierung des Opferplatzes ist nicht ganz genau verzeichnet. Sie ist nicht nördlich, sondern nordnordwestlich (R 345°), was ja auch der Richtung des Bergrückens vollkommen entspricht.

Die Rinne von dem runden Altar mündet nicht in den Sabil-Wasserbehälter (S. 244).

S. 336, Fig. 369. Auf der Hinterwand rechts und links von der Altarnische befinden sich nicht je zwei, sondern nur je ein Loch für die Lampen und das wären auf der Figur die oberen Löcher.

Das gewöhnlich ed-Dér genannte Grab (Nr. 462) heißt eigentlich harâb el-Fatûma حربة الفاتمة. Ed-Dér heißt die ihm gegenüberliegende Ruine, nach welcher dann das ganze Gebiet bis zum w. Merwân وادى مروان und w. es-Sijjar وادى السجّار genannt wird.

Das Gebiet östlich von ed-Dér heißt el-Ma'şrât المعابرات. Es reicht im Westen bis zum w. ed-Dejr (bei Baßsow: erstes Nordwestwâdi), im Osten bis zum w. abu Aléka وادى أبو عليكة (bei Badawî: w. et-Turkmaniye). Es wird von drei schmalen, aber tiefen und fast parallelen Tälern von Norden nach Süden durchzogen, von denen das westliche el-Ma'şrât et-Tarfawijje المغارفة (Baßsow: zweites Nordwestwâdi), das mittlere el-Ma'şrât

el-Wasta (المعصورة الوسطى Ratskow: drittes Nordwestwadi), das östliche el-Ma'ṣret el-Kebire (المعصورة الكبيرة) genannt wird.

Der Rücken zwischen dem el-Ma'ṣre et-Tarfawijje und el-Wasta heißt Mamāt Maṣṭur ممات متصور (nicht el-Ma'ṣere), wogegen Mamāt Hamdān ممات حمدان am rechten Ufer des unteren w. ed-Dejr liegt (S. 328—368).

Die Orientation des Planes von el-Bāred und el-Bēḍa scheint kaum richtig zu sein. Ganz richtig hat aber EUTING nur die enge Schlucht el-Bāred benannt, denn die Ebene vor ihr heißt Ligḡ el-Asid ل العسيد; auch muß ich Eutings scharfsinnigem Eindrucke von der Bestimmung el-Bāreds vollkommen beistimmen (S. 409—415).

Den Plan der Kirche el-Wejra habe ich schon 1898 gezeichnet (*Anzeiger der philosophisch-histor. Klasse* vom 11. Jänner 1899) und die ganze Anlage mit Herrn MIZLICH 1901 aufgenommen (*Anzeiger* 1901, Nr. xx).

Der S. 417 wiedergegebene, von Père SAVIGNAC 1902 entworfene Plan scheint in Eile gearbeitet worden zu sein. So fehlt der Turm am Nordanfange der Brustwehr (mar avaneé); diese hat 9, nicht 5 Schießscharten, welche in ungleichen — nicht gleichen — Abständen angebracht sind. Es fehlen die drei Türme der Nordmauer, in dem Westturm fehlen 2 Schießscharten, von denen doch eine, Fig. 473, photographiert wurde, es fehlt die Südmauer. Der Wasserbehälter (Bassin) gehört auf die Ost-, nicht auf die Westseite des Grabens, der Tunnel ist in Felsen gehauen und nicht gebaut; es fehlen die Warttürme im Norden, Westen und Süden. Die Wölbung der Zisterne trägt 3 Rippen, welche die Südwestecke mit der Nordostecke und die Nordwestecke mit der Mitte vereinigen, also ein Krenz und keine Tomme bilden etc. (S. 417—418).

g. Hārin habe ich ebenfalls besucht und aufgenommen.

umm et-Telg wohl g. el-Mdālāja حبل المدلاجة (S. 424).

w. abu-Kus̄ebe wohl w. abu Hābe, durch welches ein Weg zum Passe naq̄b abu-Hābe fährt, wogegen der Paß naq̄b er-Rubā'i نقب الرهابي nördlicher liegt.

Im vierten Abschnitte beschreibt Brückow nach seinen und fremden Routen 'Odrah und die Römerstraße bis el-'Akaba' (S. 429—479).

Die Dorfraine südöstlich über 'Ajn Müsa, woher die 'Akäse العكسة in el-Kerak stammen, heißt nicht Badabde, sondern el-Mhelle المصيلة (S. 431).

Die meisterhafte Beschreibung des Lagers von Odruh stammt aus der Feder Doxaszwakis (S. 433—463).

Ayyl wohl Ajil (S. 467).

'Ajn el-Tżām = 'Ajn ab al-'Azām (S. 468).

'Ajn Sadaqa = 'Ajn es-Sadaqa (S. 469).

Betaby — Dahāba دحابة östlich von el-Baṭha البطحة (S. 469).

In el-Gi wird weder Moses noch Aron verehrt. Denn es befindet sich daselbst Ġāmi' des 'Omar und nördlich außerhalb des Dorfes das Heiligtum mizār Mḥammad el-Hsēni. مزار محمد الحسيني Die Quellen vom Dorfe heißen: 'Ajn Beddw, مين بدود Ma' Lebūn ما ليون, el-Haṣba الحصبة. Die Quelle 'Ayn Harūn richtig 'Ajn abu Hārūn, مين ابو هارون, liegt nicht in el-Gi, sondern östlich von el-Wejra, oberhalb el-Brejz'e البيرجزة.

Der Weg über al-Mabruk — el-Mabruk المبروك führt nicht nach el-Bettera, sondern nach es-Sadaqa, auf welche Raine die Beschreibung vollkommen paßt. El-Batra liegt 34 km südlicher.

Die Quelle Resceysz عين رسقىس ist wohl 'Ajn Rsēs.

Hesma ist nicht höher, sondern im Gegenteile um 200—300 m niedriger als es-Sern' (S. 468).

w. Ḫitem = w. el-Jitm دادى يتم (S. 470).

Die Ebene heißt nicht Kūra, sondern Ḥesma.

Unter w. umm al-ḥmed dürfte w. el-Hmejma gemeint sein, womit auch die erwähnte Wasserleitung von al-Helwa wā-i-Bēja الخلوة والبيضا übereinstimmt.

'Ajn er-Reşās = 'Ajn Rsēs.

'Ajn Radjaf = 'Ajn Rāgef عين راجف.

'Ajn Ghazale = 'Ajn Razāl عين غزال.

Die Römerstraße von es-Sadaqa führt über Dōr, حدور, al-Krēn طاسلن, naḳb Burka نقب برقة, al-Bēja البيضا, el-

Hmejma الحميمة, el-Kwéra القويرة, w. el-Jitm nach Ḥaḍra, el-Akaba العقبة. Bei el-Krēn zweigt von ihr eine andere Straße ab, welche über el-Knejje القنطرة, ab al-Lesel ابو المسفل nach el-Fwâlîه الفيلية führt und hier über naḥb Ṣār am rechten Ufer des w. el-Kenne القنة absteigt und bei der Mündung des w. el-'Abid in w. Ribâb وادى ربان auf die römische Straße stößt.

Ein zweiter Arm führt von el-Fwâlîه zu der Festung el-Karans القرنة, b. en-Naṣāra خربة النصارى und dann zum naḥb el-Msattara نقب المسترة.

Dj. Oumm Seilieh wohl g. umm Nafīlة جبل أم تصينة.

Ouadi Amran richtig w. or-Rwâha وادى الروحة, welches die Grenze zwischen 'Imrin عمران und Hwôtât ibn Gâd حوطات ابن غاد bildet.

g. Bakr = weli as-Šejb Muhammad Bakr الشيج محمد باقر am linken Ufer des w. Radda Bakr وادى ردة باقر.

Ouadi Traifiyah = g. und w. et-Traifijje جبل ووادي الطريقية.

Holden Laarde = Rwésat el-Halde رويسات الخالدة.

Ouadi Rataoua = w. Ratwa (S. 472) وادى رتبة.

Ajn Hâldi = Mojat el-Hâldi مية الخالدة über dem linken Ufer des w. el-Mâjhâka وادى المخلقة, welches aus den Tälern w. el-Fâjhâm, w. es-Sâsah السيس وادى الساسah und w. umm Gerâd جرادة entsteht.

g. Rum = g. Ramm جبل رام.

Jebel Shâfy = g. as-Še'afe جبل الشففة.

w. el-Jtm entsteht aus der Vereinigung des w. el-Mâjefajj وادى المظفج und w. el-Btajeba البطيبة (S. 475).

Gebel Tajba wohl el-Btajeba البطيبة.

Ajn Qouheireh, el-Kuhéra wohl 'Ajn el-Kwéra بين القويرة und östlich von el-Kwéra heißen die niedrigen tafelförmigen Hügel nur Haḍba, niemals Gebel. So notierte ich haḍbet es-Salaṭa عضة السلطة, haḍbet el-Hâlifi عضة الخليفي und andere.

g. Sâfirin vielleicht g. el-Hâfir (?).

g. 'Aserim richtig g. umm 'Asrin جبل أم عشرين, welcher Berg als Maskûn, d. h. von einem Geiste bewohnt gilt.

Mágrah richtig wohl Mekreh سقرح zu nennen. Mekreh heißt im Dialekte der 'Azázme, Zullám und Sa'ídijjin jeder Tafelberg; es muß deshalb der Eigenname dabeistehen.

Khirbet Fou'eish richtig b. el-Fwéle القوبلة.

'Ain ab al-Lesén wohl 'Ajn ab-al-Lesel عين ابو النسل, aber auch ab al-Jesel ابو اليسل (vgl. el-Lehún, bei den Shúr — al-Jehún).

al-Hadjéh richtig 'Ajn el-Hégéh عين المبعثة gewöhnlicher Lagerplatz. Von dort führt ein Weg zum naéb Darba (S. 475).

Ouedeh (ویده) — b. ez-Zór حرية الزور am rechten Ufer des w. ab-el-Lesel, in welches nördlicher das von es-Şadaṣa kommende w. al-Whajde وادی الوهيدة mündet.

Maghaireh richtig el-Mrejjera المرية über dem Zusammenflusse des w. Dör اودى خور mit wádi ab-al-Lesel (S. 479).

Ouadi Samne kenne ich nicht. Der niedrige Rücken westlich von Ma'án heißt g. Semna جبل سمنة, die Täler bei der Straße heißen jedoch w. Wahadán وادى وعدان w. Jentüli وادى ينتولي und w. Milcjsis وادى ملقيس (S. 476).

Haraba — harabt el-'Abid هرابة العبيد (S. 476).

Es folgt eine ziemlich erschöpfende Bibliographie 480—510, dann ein Namenverzeichnis 511—526 und mehrere tabellarische Übersichten der Gralformen von Petra 527—529.

Den Band schließen die Reproduktionen der von EUTIGE kopierten nabatäischen Inschriften und 6 Karten.

Die kartographischen Aufnahmen bezeugen in dem durchforschten Gebiete eine große Genauigkeit. Im einzelnen bemerke ich:

Tafel xxm. El-Ği liegt zu nahe und el-Wejra الوعرة zu weit von Bab es-Sik.

El-Béja البيضا liegt etwa in der Mitte zwischen el-Báred und Petra.

Blatt 3. w. Rarandal ولادي غرندل biegt an dem er-Rabşa الريصا Felsen gegen Norden und umschließt Bşéra بصيرة im Osten und Norden, nicht im Süden und Westen.

w. 4-Şobak nennen die Einheimischen w. el-Bardijje اوچى البردية.

Halla' t-Tafile heißt Hala' el-Bek'e حلاة البقعة.

G. Dâna heißt eigentlich Hala' el-Krân. Biyâr es-Seba' liegen 5 km nördlich, nicht 11 km südwestlich von el-Ghejre الخضراء.

Dabbet es-Sarbût oder Dabbi卜 es-Sarbût liegt 8 km nördlich, nicht 6 km südöstlich von et-Twâne التوانة; hier liegt Hala' at-Tawlâniyye حلاة الطولانية.

w. I. Gardân richtig w. abu-l-Gerzâm وادى ابو الجرام.

Bezüglich der äußeren Ausstattung ist kaum nötig zu bemerken, daß sie der in dieser Hinsicht öfter rühmlichst bewährten Verlagsfirma KARL J. TRÖTSCHER in Straßburg i. Elsass alle Ehre macht.

Anzeigen.

А. М. Дирръ, *Грамматика удинского языка*. Составилъ —. Тифлисъ, 1903. С. xi, (С. 3 Оглавление, С. 3 Дополнения и опечатки), 101.
(= *Сборникъ материаловъ для описания языковъ и языковъ Кавказа*, выпускъ XXXIII, отдѣлъ IV.)

Die udische Sprache, der die vorliegende Grammatik gewidmet ist, lebt am Südabhang des östlichen Kaukasus (Gipfel: Malkamud 3884 m, Bazardzizi 4484 m) östlich vom 45° L, nördlich und südlich vom 41° B, und zwar in zwei weit auseinander¹ liegenden Orten des Gouv. Elisawetpol, Kreises Nucha, nämlich in Wartaschen, udisch auch Ortaschen (Amt Armjanit) und in Nisch, Nisch, udisch auch Nefeh (Amt Aidin-Kischlag).² Die Zahl der Uden beträgt nach der Volkszählung von 1886 : 7801 (7801 bei ECKER ist Druckfehler). Ihre unmittelbaren Nachbarn sind die sprachverwandten Kırinen, die über den Gebirgskamm herüberreichen, die (aderbeidschanischen) Tataren und die Armenier; Angehörige dieser beiden Völker wohnen

¹ Dazu gibt die Entfernung mit 40 Werst und die Wartaschens von Nucha mit 35 Werst an; er folgt hierin SCHURKES. Diese Zahlen, von denen die letztere sich auch bei M. Bafnasow (s. unten S. 409) findet (SCHURKES Texte S. 58 wissen hier sogar von 50 Werst), kommen mir von Anfang an verblüffend vor, da meine Karten bedeutend kleinere und ein anderes Verhältnis ergaben; ich habe mir genauere Karten kommen lassen und festgestellt daß Nisch-Wartaschen 23½ und Wartaschen Nucha 26 Werst beträgt.

² Außerdem gibt es in dem entlegenen Kreise Kafach desselben Gouv. ein ganz udisches Dorf Kirian mit 160 Einw.

auch, nach derselben Zählung, mit den Uden in jenen beiden Ortschaften zusammen, Tataren in W. 258, in N. 503, Armenier in W. 80, in N. 28. Die Angabe Schirvens, daß die Hauptbevölkerung des Ortes W. die Juden ausmachen, steht nur scheinbar mit jener Statistik in Widerspruch, der zufolge im Orte Wartaschen selbst gar keine Juden sind, wohl aber in einem andern Orte der Gemeinde W. über 1700, die einzigen nicht nur der Gemeinde, des Amtes, des Kreises, sondern fast auch des ganzen Gouvernements. Dieser Ort, welcher *Dzuhutlar* heißt, d. i. (tat.) „die Juden“, liegt nun aber, wie mich eine ältere Spezialkarte belehrt, ganz dicht bei dem Orte Wartaschen (etwa eine Werst südlich davon), sodaß er wohl mit diesem unter einem Namen zusammengefaßt werden mag. Auch Beschaxow spricht kurzweg von den Juden des Ortes Wartaschen und bemerkt daß sie zwei Synagogen haben. Die Juden leben also sicherlich in hinglücklich naher Nachbarschaft mit den Uden um deren Sprache, wohl vor allem durch Einführung persischer Wörter, beeinflussen zu können. In der „Kurzen Beschreibung des Dorfes W.“ welche sich in Schirvens Texten S. 58 f. findet, heißt es daß Wartaschen aus 800 Häusern bestehet, 250 arm., 150 georg., 300 jüd., 60 tat., 40 losgh. Diese höchst auffällige Angabe, welche doch von einem Uden (G. Beschaxow?) herrührt, unterscheidet sich von derjenigen welche Schirven direkt (S. 3) mitteilt; vermutlich sind aber dort unter den Armeniern alle Angehörigen der armenisch-gregorianischen, unter den Georgiern die der orthodox-griechischen Kirche verstanden.

Da das Udische wegen seines eigenartigen Charakters ein hohes Interesse beansprucht, in der engen Berührung mit andern Sprachen aber mehr und mehr von jenem verliert und in absehbarer Zeit wohl ganz aussterben wird, so hat Dian sehr wohl daran getan in seinen praktischen Sprachstudien ihm den Vorrang zu gewähren; weitere Beiträge zu seiner Kenntnis, Wörterbuch und Texte, stellt er uns in Aussicht. Vor allem aber sollte er danach trachten sein, wie er eingestellt, unzureichendes Material über die Mundart von Nisch zu vervollständigen und uns dann vorzulegen. Bei Schirven finden sich von ihr nur wenige kurze Proben und im Wörterbuch ein

paar Wörter. Es scheint ja daß diese Mundart im großen ganzen nicht stark von der andern abweicht; doch wird sie wohl manchen altertümlichen Zug aufweisen — Nisch ist der Hauptsitz der Uden, die hier fast doppelt so zahlreich sind wie in Wartaschen (4553¹; 2362 im J. 1886) — und jedesfalls werden die Varianten zur Aufhellung der Formen dienen. So ist das anlautende *k* welches das N. in manchen Wörtern hat wo es dem W. fehlt, gewiß das Ältere (so n. *hun*, w. *un* ,du'; vgl. tsach. *hu*, chürk. *h'u*); so weist das konjunkte Pronomen der 3. P. Pl. n. -*tayn*- auf *tayzon* zurück, während w. -*qun*- nur dessen zweitem Teil entspricht. Dem w. *p'in*, *p'ez* Gen. u. Afl. zu *p'ul* „Auge“ stehen als regelmäßiger Formen gegenüber: n. *qlin*, *bulaz* Sch. 55, 19, 64, 6 v. u., deren Anlaut natürlich berichtigt werden muß (*bulaz* würde ja zu n. *bal* Sch. 49, 15 = w. *bul* „Kopf“ gehören; die Schreibung *f* für *p'* kehrt in demselben Liede 55, 15 wieder: *feyan* „er sage“ ist = w. *p'igan*). Ist in *p'in*, *p'ez* zwischenvokal *l* verschwunden, so läßt sich dazu w. *orein* | n. *oralin* „Quelle“ vergleichen. Anderseits zeigt auch das N. manchen unzweifelhaften Lautfortschritt, so *audar*, w. *adumar* „Mensch“, *baca*, w. *baha* „Vater“, *gein*, w. *gogin*, „blau“, „grün“ (tat. *gok*, *gök* „blau“), *xajär*, w. *zindr* „Mädchen“ (zu n. *quini*, w. *quni* „Weibchen“ [von Tieren], in den lesgh. Mdd. *zunul*, *zunesə*, *zinib* n. a. „Weib“). Jünger als die w. Ablativierung -*yo* dürfte auch die u. -*zoa* sein, deren -*a* vielleicht aus dem Instrumental stammt. Diese paar Kleinigkeiten zur stärkeren Aufmunterung.

S. u. ff. zählt Dnia die gedruckten und ungedruckten **Vorarbeiten** über das Udische auf; ich vermisste darunter das kleine udisch-russische Wörterbuch welches 1853 in Petersburg das Licht erblickte. Von den übrigen sind es drei über die ich mich wegen des Verhältnisses in dem Dnia zu ihnen stellt, näher auslassen muß. Ich kehre dabei die zeitliche Reihenfolge um und beginne mit der udischen Evangelienübersetzung die im 30. Bd. desselben *Sboruk*

¹ Dazu kommen noch 198 des ganz udischen Ortes Melikly der Gen. Nisch; wo aber die 28 zur Gesamtzahl 7141 des ganzen Kreises Nucha befinden sich befinden, weiß ich nicht.

erschienen ist (1902) dessen 13. Bd. die Grammatik Dmcs enthält. Dmc sagt von ihr (S. v): *воспользоваться которымъ зря не приходилось*, und ich denke, das ist ebenso unbestimmt wie wenn man im Deutschen sagte: „die zu benutzen ich nicht in der Lage war“. Aber in einem solchen Falle hätte er sich ganz bestimmt ausdrücken sollen. Sie war allerdings *кощунствомъ недавно* erschienen, aber doch, wenn ich nicht irre, schon im Laufe des Jahres 1902 und Dmcs Vorrede ist vom 26. November 1903, sodaß er wohl noch Zeit gehabt hätte sich mit ihr zu beschäftigen. Ich vermittle aber daß er diesen Sprachtext nicht für vollkommen zuverlässig erachtet hat. Es ist ja allerdings klar daß die Evangelien in eine ganz unlittearische Sprache sich nicht übersetzen lassen ohne daß ihr bis zu einem gewissen Grade Gewalt angetan wird, ohne daß fremde Wörter, fremde Bedeutungen, fremde Wendungen aufgenommen werden. Aber das sind schließlich Dinge die auf der Oberfläche der Sprache liegen, es handelt sich dabei, können wir sagen, um den Stil; die Sprache selbst, d. h. in all den wesentlichen Zügen auf die es dem Sprachforscher ankommt, braucht nicht geschädigt oder geschmälert zu werden, und sie wird das auch nicht wenn die Übersetzung von einem Einheimischen hergestellt wird.⁴ Einem solchen nun verdanken wir die udische Übersetzung der Evangelien; 1893 schrieb sie der inzwischen verstorbene Priester SEMES BESCHANOW aus Wartaschen nieder; ein zweiter Band des *Sbornik* sollte eine Sammlung udischer Volkslieder, Märchen und Sprichwörter mit einem Wörterbuch bringen — es hat den Anschein als ob man davon abgekommen sei. Sie war von

⁴ Der Gebrauch fremder Partikeln führt freilich schon an das Mark der Sprache, und so ist das arabisch-persische „und“ als *udisches* *et* in den Ev. geradezu überraschend. Konnte denn der Übersetzer nicht mit *et* ankommen, von dem ja in den Schierkxischen Texten ein gewiß unvollständig reicher Gebrauch gemacht wird? Auch *ja* „oder“ ist persischen Ursprungs, aber doch wohl, da es Schierkx und Dmc bezeugen, schon eingebürgert (in den Ev. erscheint es als *e*). Georg. *якобъ* „wenn nur“ hat sich sogar im Udischen weit von seiner ursprünglichen Bedeutung entfernt; es ist Adjektiv geworden: *оюандъ* „günstiger Tag“ Mark. 6, 21, *оуандъ* „günstige Zeit“ Mark. 14, 11, *оуандъ* (für *-адъ*) „es ist beginn“ Matth. 19, 24 (*иначе* überall *якобъ*).

Sessas in Gemeinschaft mit seinem Bruder MICHAEL, Schulinspektor zu W. veranstaltet worden, welcher 1892 im *Sbornik* (14. Bd., 1. Teil) eine durch ihren volkskundlichen Inhalt sehr wertvolle Abhandlung: *Kpanaxis* (von S. 213—262!) *verbörnis u. Baptismus u. ein zweiter Teil* veröffentlicht hat. Der Vater der Brüder, STEPAN BESCHANOW war Lehrer an der Landesschule von W. gewesen, an der dann auch ein dritter Sohn von ihm, GEORGI wirkte; der Bruder dieses STEPAN, der ältere GEORGII BESCHANOW, Lehrer an der Kreisschule zu Nucha (vor 1860 verstorben) hatte die Materialien geliefert die SCHIEPERER seiner Arbeit über das Udische zu Grunde legte. Wir haben da eine udische Lehrerfamilie der die wissenschaftlichen Freunde des Udischen zu einem Danke verpflichtet sind. Ob sich der Übersetzer der Evangelien ungebührliche Freiheiten gegen seine Muttersprache erlaubt hat, das entzieht sich natürlich meinem Urteil; daß jedoch der veröffentlichte Text, dessen Druck er wohl selbst nicht mehr beaufsichtigen konnte, von Druckfehlern wimmelt, wird jedem in die Augen springen der sich nur einigermaßen mit dem Udischen vertraut gemacht hat. Deshalb sind sie aber auch zum allergrößten Teil ungefährlich; sie haben mich wenigstens nicht gehindert vielfach die Belehrung aus diesem Texte zu schöpfen, und ich habe mich im folgenden sehr oft auf ihn bezogen.¹ Wenn ich mich in den Fußstapfen S. BESCHANOWE verirrt haben sollte — ich sehe allerdings sogar in seinen Inkonsistenzen allgemeine Schwankungen der Sprache —, so möge man mich zurechtweisen; auch dadurch wird die Wissenschaft gefördert.

Gegen das ungünstige Urteil DINCS über EACENTS Buch *Die Sprachen des kaukasischen Stammes* (1895) erhebe ich keine Einwendung; aber es ist nicht richtig daß es von allen denen gelobt worden ist „die kein einziges Wort von einer der vielen kaukasischen Sprachen kennen“. Wer überhaupt irgendwelche sprachwissenschaftliche Schulung besitzt, dem müssen sich die Schwächen des

¹ So manches worüber ich selbst gern Auskunft gewünscht hätte, fand ich begeisterlicherweise keine Gelegenheit zu erwähnen, z. B. die Postposition *-gi* nach dem Ablativ (Matth. 11, 22, 24. Luk. 10, 12, 14).

Buches, wenn auch nicht in ihrem ganzen Umfang offenbaren. Anderseits hat allerdings einer der mehr als ein Wort von den kaukasischen Sprachen kannte, der uns sogar mit ihrem Bau durch eine Reihe scharfer, treffender Skizzen vertraut gemacht hatte, nämlich Fr. Müller dem ECKERTSchen Buch einen höchst anerkennenden Geleitbrief ausgestellt. Daraus darf man durchaus nicht schließen daß er gegen seine Mängel blind gewesen sei; man wird wohl begreifen daß er als Pate sich nicht ganz unbefangen äußern konnte, ebensowenig aber sich zur Niederlegung der einmal angenommenen Patenschaft entschließen. Die Hauptsache indessen war die daß der Eindruck den das Ganze auf ihn ausübte, unbedingt vorherrschte; er sah gleichsam eine große, reiche, geheimnisvolle Provinz erobert, eine Menge von Talschaften, von deren Vorhandensein man kaum Kunde hatte, plötzlich aufgedeckt. Noch in demselben Jahre wie ECKERTS Buch erschien meine Abhandlung *Über den passiven Charakter des Transitivs in den kaukasischen Sprachen*, bei deren Ausarbeitung ich das Ungentigende und Unzuverlässige der ECKERTSchen Mitteilungen schmerzlichst empfunden hatte. Ich drückte mich hierüber in der Schrift selbst nur in schonender Weise aus, mit Rücksicht eben auf Fr. Müller. Als ich später im Gespräch mit diesem mich rückhaltloser äußerte, hob er als Verdienst ECKERTS hervor daß er eine große Menge Stoffes geborgen habe der Gefahr lief spurlos verloren zu gehen. Dem konnte und kann ich nicht ganz beistimmen; daß er an so vieles zuerst Hand anlegte, möchte mir Frucht bringen wenn dadurch andere angeeifert wurden es besser zu machen, und so sollte gerade Dazu einem gewissen Gefühl der Erkenntlichkeit gegen ECKERT sich nicht verschließen. Mir, und ich denke auch andern, gewährt dessen Buch durch die darin enthaltenen Zusammenstellungen und Überblicke manchen Nutzen, nicht nur in Bezug auf das was anderswo nachgeprüft werden kann; auch die vorläufigen Abschätzungen die es ermöglicht, sind nicht ohne Wert.

Unter den früheren Veröffentlichungen die sich auf das Udische beziehen, läßt sich keine an Wichtigkeit mit SCHIERSKUS Versuch

über die Sprache der Uden (1863) vergleichen, und ich muß sie hier besonders ins Auge fassen, da sie, vom Wörterbuch abgesehen, sich mit der Arbeit von Dinn der Art und dem Umfang nach wesentlich deckt. Wenn Dian erklärt, wir hätten Schierner dafür sehr erkenntlich zu sein daß er uns mit einer bis dahin unbekannten Sprache bekannt gemacht hat, so möchte ich dieses Lob in etwas umständlicherer Weise vorbringen. Schierner hatte, wie Dian her vorhebt, keine Gelegenheit die Sprache mit Einheimischen selbst zu studieren; aber er hat es sich angelegen sein lassen möglichst viele und zuverlässige Aufzeichnungen in ihr und über sie zu erlangen, und er hat diese dann gewissenhaftest und wissenschaftlichst verarbeitet; auch der nur beschreibenden Grammatik kommt ja die Geübtheit des Sprachforschers zugute. So hat er uns ein ausführliches und anschauliches Gebäude des Udischen aufgestellt das auch jetzt noch fest in seinen Fugen steht. Wir sind nun ebenso Dian sehr dankbar dafür daß er den Vorteil mit Uden unmittelbar verkehren zu können, gründlich ausgenutzt hat; wir freuen uns aber seiner Ergebnisse nicht nur insofern sie das schon Vorhandene bereichern und berichtigen, sondern auch insofern sie es — und das tun sie im wesentlichen — bestätigen. Die Ausstellungen welche Dian S. v. ff. an Schierners Arbeit macht, beziehen sich nicht auf das grammatische System, sondern auf Wörter, Beispiele und Texte. Daß die Übersetzungen aus einem russischen Schulbuch — sie bilden ja die Hauptmasse der Schiernerschen Texte — Dians Helfern oder Lehrern fremdartig vorkommen, ja teilweise unverständlich sein mochten, darüber ist weiter nichts zu sagen. Wenn es ferner heißt, Schierner habe sehr oft *t'*, *d'* und *t*, *p* und *p'* usw. miteinander verwechselt, so muß auf das hingewiesen werden was er selbst am Schlusse seiner Schrift sagt: er habe sich nur auf unvollkommene Texte und fremde Ohren verlassen müssen, weshalb in lautlicher Beziehung von ihm nur höchst Mangelhaftes habe geleistet werden können. Sollte es sich aber um Verschen handeln für die Schierner allein verantwortlich war (es finden sich in der Tat eine Reihe von Druckfehlern bei ihm die nicht nachträglich berichtigt worden sind),

so wird gerade Dixa Anlaß haben nachsichtig zu sein. Am meisten gibt sich Dixa mit den Neologismen bei Schmersen ab; die sind ja überflüssig, aber eben deswegen nicht schädlich. Wenn er besonders daran Anstoß nimmt daß die Nomina agentis auf -bal und -kal als Bezeichnungen für solche Handwerker angegeben werden wie sie in den udischen Orten gar nicht vorkommen (z. B. *gombalo* ‚einer der farbt‘ als ‚Färber‘), so übersieht er zweierlei. Einmal daß im Deutschen die Wörter auf -er nicht nur auf einen der etwas gewohnheits- oder handwerksmäßig tut, sich beziehen können, sondern zum großen Teil auch auf einen der es nur einmal tut, ja sogar bloß auf einen solchen (Erzähler, Sänger; Zuschauer, Rächer, Geber) und dann den gleichen partizipialen Sinn haben der den udischen Nominen auf -al zukommt. Schmersen hat offenbar, der Kürze zulieb, sich der Wörter auf -er in diesem Sinne bedient; ‚Baller‘, ‚Klopfer‘, ‚Lecker‘, ‚Macher‘, ‚Murrer‘, ‚Wisser‘ u. dgl. sind ja ganz unzweideutig, und daß ‚Raucher‘ zu *zap'kal* nicht in der Bedeutung gedacht ist welche es in unserem ‚sind Sie Raucher?‘ hat, ergibt sich schon aus dem als Synonym daneben gesetzten ‚Zieher‘. Und zweitens, sobald das Udische als Schrift- oder Kultursprache antritt, muß es auch auf Dinge Bedacht nehmen die es nur außerhalb von Wertaschen und Nisch gibt. Der Ameisenfresser ist gewiß ein südamerikanisches Tier; aber warum sollte nicht ein Lehrer in der Schule von ihm sprechen, ein udischer so gut wie ein deutscher? Endlich führt Dixa ein paar Bedeutungsangaben Schmersens an die ganz falsch seien. Was solle man dazu sagen daß er *diyg* mit ‚(Dresch)flegel‘ übersetze! Dixa hat die Sache in Wertaschen geschen; seiner Beschreibung zufolge ist es die auch sonst im Morgenland gebräuchliche Dreschwalze, die bei uns unbekannt ist und der unser Dreschflegel entspricht. Es würde also eine rein sprachliche Gleichung durch eine ethnographische ersetzt worden sein, was ja allerdings in einem Wörterbuch nicht statthaft ist. Aber vielleicht hat überhaupt kein Fehltritt stattgefunden; es scheint nämlich daß im Kaukasus selbst das Wort von der einen Art des Dreschwerkzeuges auf die andere übertragen worden ist. Es stammt wohl zu-

nächst aus dem Persischen, wo *ding* (nach STRIGASS) so viel ist wie ‚ein hölzernes Werkzeug mit eisernen Zähnen um den Reis von der Spreu zu sondern‘, *dingi* wohl dasselbe (a separator of rice from chaff). Im Georgischen haben wir neben einem alten *dingi* ‚Rüssel‘ ein gleichlautendes junges Wort (bei ORBELIANI steht es noch nicht, auch nicht bei Tschurjnow), das ich in Tschurjnows Russisch-georgischem Wtb. zwar nicht unter *dingi* finde, wohl aber unter *молотило*. Da das letztere Wort nicht nur den Dreschflegel, sondern auch dessen Klöppel bezeichnet, so könnte ja *dingi* diesen zweiten Sinn haben, und mit dem ließe sich vielleicht die georgische Erklärung in Einklang bringen die Tschurjnow, zu dem Worte gibt: დინგი ასების ფის ფერი კიდევევევევ; aber die russische Erklärung: лубитъ, кий у молотилки пасть mir wiederum nicht dazu. Aus Tiflis schreibt man mir daß გება ein gewöhnlicher Knüppel sei mit dem die Bauern die Körner von dem Mais abschlagen. Endlich beanstandet Disk noch die Übersetzungen einiger Wörter auf *-luy* bei SCHIEFFNER. Daß *tat,luy* nicht sowohl ‚Stachelhaftigkeit‘ bedeutet als ‚Ort wo es viele Stacheln gibt‘, das läßt sich wohl von vornherein denken. Etwas anders verhält es sich mit *zinärluy* und *wit,luy*, nach SCHIEFFNER ‚Mädchenhaftigkeit‘ und ‚Brüderlichkeit‘, nach Disk ‚Stiefstochter‘ und ‚Stieffreuder‘ (s. auch Beichtigung zu 12, 13 wo er: ‚Schwiegertochter‘ und ‚Bruder‘ übersetzt hatte). Nun sind aber die mit *-luy*, *-luy* (*tat,-luy*, *-luy*, *-luy*) gebildeten Wörter Abstrakta oder Kollektiva; *zinärluy*, *wit,luy* müssen ursprünglich soviel bedeutet haben wie ‚Mädchenhaftigkeit‘ (*Mädchenhaftigkeit* oder ‚Mädchengemeinschaft‘), ‚Bruderschaft‘ (*Brüderlichkeit* oder ‚Brüdergemeinschaft‘), und der heutige Gebrauch wird erst in jüngster Zeit entstanden sein (nach SCHIEFFNER wird ‚Stief‘ mit *uga* ausgedrückt).

An diesem Punkte erhebt sich nun die Frage: welche Stellung nimmt Disk gegenüber den von SCHIEFFNER mitgeteilten Sprachtatsachen ein die er selbst nicht hat bestätigen können? Da er uns hierauf keine direkte allgemeine Antwort gibt, so werden wir suchen den Standpunkt zu bestimmen von dem aus jene beurteilt und behandelt werden müßten. Das Udische von W. zeigt weit weniger

Einheitlichkeit (auch schon bei Scherzer) als man nach der Bevölkerungszahl annehmen sollte. Das wird auf mancherlei Ursachen zurückgehen. So findet vielleicht ein stärkerer Verkehr mit Nisch statt, wird von dort nicht selten nach W. hinein geheiratet. Wenn ausdrücklich *awa*, *baaca* als n. — w. *ala*, *baba* angegeben werden, so dürfen wir den im Wrb. SCHERZERS schlechtweg als Nebenformen zu *tibuz*, *tobal* verzeichneten *tikunz*, *tocal* eine derartige Herkunft zutrauen. Innerhalb W.s mögen örtliche Verschiedenheiten bestehen. So heißt es bei Dmas S. 100 Anm. 25 daß *efan* für *wan* (vielleicht auch das *efä*, *efay* der Ev.?) nur in dem untern Teile von W. gesagt werde, welcher den Namen *Dibilir* führe. Das dürfte nur ein anderer Name für jenes Džahūtlar „Judendorf“ sein, welches, wie wir gesehen haben (S. 002) eine kurze Strecke talabwärts vom eigentlichen W. liegt. Ferner wird das Zusammentreffen des Udischen mit andern Sprachen nicht immer dieselben Ergebnisse haben; zwei Personen welche Armenisch und Udisch vollkommen beherrschen, werden das letztere wohl nicht ganz gleich sprechen wenn die eine einer armenischen, die andere einer udischen Familie angehört. Sind nicht die beiden Hauptgewährsmänner Dmas, die Herren SOROMONANTS und MEATRAGANANTS Armenier? Jeder von ihnen scheint wiederum seine Besonderheiten zu haben. So spricht ersterer statt *-ek*, *-eq* nicht *-sk*, *-sq*, was ja natürlich wäre, sondern *-ek*, *-eq*: *utko*, *otgesa* S. 7 Anm., 50 Anm. 1. Und zu nicht wenigen Wortformen in den beiden angehängten Texten hat Dmas Abweichungen aus dem Munde von SOROMONANTS angemerkt, z. B. zu *dejirmandi* Müller: *degirmant,i*, zu *yaritul* „Rosine“: *qaritul*. In jenem Fall hat S. die jüngere Ausspracho (tat. *dejirmen* „Mühle“), in diesem die ältere (*qari* „trocken“ bei SENI; vgl. tat. *kuru* dass.); γ für q weist nach Nisch (n. *yat'e*, i „zwischen“, *yia* „und“ — w. *qa'i*, *yan*). Von besonderem Werte für uns ist das von Dmas S. viii gemachte Eingeständnis: „Es versteht sich von selbst daß meine Lehrer im Udischen nicht immer bezüglich der besten Transkriptionsweise für einzelne Wörter übereinstimmen“, und er gibt dafür als Beispiel an: *q'ogla*, *qogla*, *xozla* „Ei“. In solchen Fällen handelt es sich nämlich nicht um

eine einzige, nur schwer zu fixierende Aussprache, sondern um verschiedene Aussprachen. SCHERZER hat *qogla*; die Ev. *zogla*; ECKER *qogla*, *q'og'la*; Dmz *q'oqla* (so 13, 6, 15, 16); aber daneben eine vierte Form, *q'ozla* (S. 25 f. fünfzehnmal). Sind nun überhaupt innerhalb des Udischen von W. so zahlreiche Varianten vorhanden, so werden sie schwerlich alle zur Kenntnis DIKZS gelangt sein, mit welch unerkennenswertem Eifer er auch zu Werke gegangen ist. In negativer Beziehung möchten ihn seine Gewährsmänner leicht irreführen, indem sie behaupteten, man sage nicht so und so, damit aber meinten, es sei das nicht das Gewöhnliche oder Richtige. In einer Berichtigung zu S. 63 heißt es: „Die von mir angegebenen Formen wurden nicht gebraucht; „so sagt nur A.“, äusserte sich Herr SOROSOVIANTS gegen mich, als wir noch einmal die von A. mitgeteilten Formen durchgingen.“ Vor allem aber ist zu bedenken daß die Aufzeichnungen deren SCHERZER sich bediente, ein halbes Jahrhundert zurückliegen und manches darin Vorkommende seither ausgestorben sein mag. Somit genügen die unmittelbaren Erhebungen DIKZS nicht die Unrichtigkeit SCHERZERScher Angaben zu erwiesen, und die Annahme einer solchen wird nicht allzu oft durch die Möglichkeit des Verhörens, Verschreibens oder Mißverständens unterstützt. Endlich fallen auch die Übereinstimmungen mit der Evangelienübersetzung ins Gewicht, die Jahrzehnte später abgefaßt wurde; man kann doch nicht glauben daß in der Familie BICHRASOW die Überlieferung erfundener Formen bestanden habe. DIKZ sagt S. 6 daß das *u* von *-nu*, *-du* an vorbergehendes *I* uaw. angeglichen werde, aber „niemals“ entgegen der Behauptung SCHERZER das von *-nu*, *-ihr*. Wir finden aber diese Assimilation (*-llan*, *-rruu*) nicht nur zwei bis drei dutzendmal in SCHERZERS Paradigmen, sondern sie scheint auch in den Ev. das Regelmäßige zu sein (s. z. B. Matth. 7, 2, 10, 20, 19, 14 Luk. 13, 3, 5); vielleicht lebt sie auch heute noch fort, ist es doch überhaupt merkwürdig daß sie durch die Analogie mit der 2. P. S. nicht ganz gefestigt worden ist. (S. 12 sagt Dmz, das *I* in *zorlu* „stark“ werde nicht assimiliert, und stimmt hierin mit SCHERZER überein; aber die Ev. haben *zorru*, und es liegen also

Varianten vor wie bei der gleichartigen Bildung *sähärin*, *sähärre* (S. 1). Etwas vorsichtiger drückt sich Durr S. 27 Anm. aus, wo er von Schierenschen Formen sagt: „sie werden nicht gebraucht“; noch genauer S. 22 Anm. 1 bezüglich anderer solcher: „sie erwiesen sich den mit mir bekannten Uden als fremd“; am zutreffendsten aber in der Berichtigung zu S. 15: „Schierexen sagt daß die Ordnungszahlen mit dem Genetiv der Grundzahlen identisch sind, aber jetzt werden nur die Formen auf *mdj* gebraucht“. In allen drei Fällen tragen die Formen in sich das Zeugnis der Echtheit. Die erste Stelle bezieht sich auf die Casus obliqui der Plurale *tubguz* (*tibguz*), *ulguz*, *imguz*, *burguz*, welche nach SCHIEREXEN § 64 lauten: (Dat.) *tibko*, *ulgo*, *imgo*, *burgo*, nach Durr aber alle gleichmäßig und mit dem Singular übereinstimmend: *tubyo*, *ulgo*, *imgo*, *burgo*; SOROMONIANTS zieht für den Plural die Formen *tubyo*, *ulgo*, *imgo*, *burgo* vor, welche in der Tat den vorauszusetzenden **tubguz*, *ulguz*, *imguz*, *burguz* näher stehen. Und von diesen sind uns ja nun die drei letzten durch SCHIEREXEN unmittelbar bezeugt; sie schließen sich an den Nom. Sing. an (~ *adamar* : *adamaryo*), nicht, wie zu erwarten wäre, an den Nom. Plur. (**ulguyo* ~ *turmu^z* : *turmu^yo*). In **tubu^zo* ist wohl infolge des häufigen Gebrauchs dieses Wortes (es bedeutet ‚Weib‘) der zweite Vokal am frühesten geschwunden und das *zz* zur Tenuis verdichtet worden (vielleicht ist SCHIEREXENS *k* in *q* zu verbessern). Auch die Ev. bieten hier die Tenuis: *tubu^qo*, seltener *tubyo*, in den drei andern Wörtern die Spirans, aber nur bei einem mit Unterscheidung der beiden Zahlen: Sing. *imyo*, Plur. *imga*; *buryo* ist Sing. und Plur. (also wie bei Durr), *ulyo* und *ulyo* Plur. So enthüllt sich uns ein kleines Stück Sprachgeschichte. Auch die Formen der zweiten Stelle sind gut begründet; dem Plur. *iskarmur* (warum schreibt Durr *isqar-*
mur, wenn er die Form nicht gehört hat?) zu *iu* ‚Mann‘ (tat. *gisi*) entspricht in der Md. von Nisch als Sing. *iskar* (–*ar* ist offenbar tat. Pluralendung wie in *adamar* ‚Mensch‘ = tat. *adamlar* ‚Menschen‘). Die Darstellung der Ordnungszahlen durch den Genetiv der Grundzahlen, von welcher an der dritten Stelle gesprochen wird, ist uns aus andern Sprachen bekannt, und sie muß im Udischen der heu-

tigen Bildung vorangegangen sein. Von *zib* „drei“ z. B. hatte man zuerst *zibun* „dritter“ und dieses wurde, auf Grund der Übereinstimmung zwischen der udischen und der tatarischen Genitivendung, an *tat*, *ut, int, i*, *ut, umt, u o. ä.* (osman. *üt, und, ü*) von *ut*, „drei“ angeglichen: *zibundi, i, zibumidi, i*. Die Hinweisungen auf Schiersen sind bei Ditt ganz vereinzelt; wir werden aber nicht daran zweifeln dürfen daß er die meisten Schiersenschen Varianten als unsicher oder unrichtig ausgeschlossen hat. Daran aber hat er unrecht getan; er hätte sie dem Seinigen mit irgend einer Kennzeichnung anschließen sollen. So gehen wir, die wir doch nicht Udisch in praktischem Sinne lernen wollen, mancher mehr oder weniger wichtigen Form verlustig. Ich will das beispielsweise an den Pluralendungen der Substantive zeigen. Wir haben deren zwei ursprüngliche: *-ur* (1) und *-uz* (2); sie können sich miteinander verbinden: *-uruž* (3), oder mit einem vorausgehenden *m*: *-muz* (4) und *-muž* (5); endlich kann sich wieder (5) an (1) anfügen: *-urmuz* (6). Ich gebe hier eine Reihe von Pluralformen wie sie Ditt verzeichnet, und stelle die abweichenden Schiersenschen dazu:

(2) <i>ailuž</i>	Sen. auch <i>ailümüz</i> ,
<i>isınž</i>	<i>ilkarmuz, ilkarmur,</i>
<i>zäüž</i>	noch <i>bür,</i>
(3) <i>ek'uruz</i> ,	noch <i>ek'ur,</i>
<i>gauruz</i> ,	<i>gamuž,</i>
<i>jaquruz</i> ,	<i>jaqurmuz,</i>
<i>kod'uruz</i> ,	noch <i>kod'mur,</i>
<i>kuluruz, kulmuz,</i>	noch <i>k'ulur, k'egur,</i>
<i>p'op'uruz</i> ,	<i>p'op'ur,</i>
(5) <i>p'ulmuz</i> ,	<i>p'ulmur, p'ulur,</i>
<i>t'it, ikmuž</i> .	noch <i>t'it, ikur.</i>

Bei Ditt sind *-mur* (bemerkenswert, weil es sich auch im Artschischen findet) und *-urmuz* überhaupt nicht belegt. — Noch manches andere Vereinzelte bleibt unerwähnt. So *binxoz* Plur. von *bin*, „wobei“ eine vermittelnde Form *biawx* vorausgesetzt werden muß (Sch. § 42);

dem entspricht *yimyox* in den Ev. (bei Scr. n. D. *yiez*) Plur. von *yi*, wofür wir *yimuz* erwarten sollten. Obwohl diese Nominative die Gestalt von Affektiven haben, handelt es sich wohl eher um den gewöhnlichen Vorgang daß ein Plural nochmals pluralisiert wird (hier mit der gleichen Endung). Die Kasusformen weisen ähnliche Differenzierungen auf. Ich beschränke mich darauf eine durchgehende Variante SCHUBERSS zu erwähnen, vor welcher vielleicht die Dmasche ganz zurücktreten muß. Dazu gibt in den Paradigmen als Endung des Abl. und Kom. Plur. stets nur *-yox*, *-yazol*; da der Aff. ebenso regelmäßig *-yoz* lautet, und da im Sing. jene Kasus meistens durch den Aff. bestimmt werden, so sollten wir *-yoz*, *-yazol* erwarten. So und nicht anders hat nun SCHUBERSS (auch ECKER), so haben die Ev. und nicht bloß diese, sondern auch die von Dazu dargebotenen Texte (*ailoyoyolan* 91, 11, *zindärmoyoyolan* 95, 15). Sollten die Formen mit *-a-* wirklich vorkommen, so sind sie gewiß nicht die herrschenden; ich denke aber, es liegt ein Verschen DIESS vor, und fühle daher auch ein leises Misstrauen gegen die von ihm S. 27 verzeichneten Formen des Abl. und Kom. Sing. *tubayzo*, *tubayzol* (Aff. *tubyoz*) und *buryzo*, *buryzol* (Aff. *buryoz*), neben *ulyzo*, *ulyzol* (Aff. *ulyoz*), *imyzo*, *imyozol* (Aff. *imyoz*) und *aryzo*, *aryzol* (Aff. *aryoz*). SCHUBERSS hat *buryzo(l)*, die Ev. ebenso und *tubayzol*. Der Gegensatz zwischen SCHUBERSS *-o-* und Dazu *-a-* erstreckt sich nun innerhalb der bezeichneten Deklinationen auch auf den Terminativ, den Allativ und den Adessiv, also *-yal*, *-yot*, *-yasta*:*-yal*, *-yat*, *-yasta*. Aber hier bin ich etwas weniger sicher, weil es mir an Beispielen aus den Ev. fehlt (außer *buryzol*, bei Dazu *buryal*) und weil die Übereinstimmung dieser Kasus mit dem Abl. und Kom. auch im Sing. bezüglich des betonten Vokals bei Dazu keine durchgängige ist (er hat nämlich nicht nur neben *buryzo*:*buryal* usw., sondern auch neben *imyzo*, *aryzo*:*imyal*, *ulyal* usw.). Was den Kausativ anlangt, so hat er bei SCHUBERSS in allen Pluralen und im Sing. von *buruz* *-onk*, bei Dazu aber überhaupt immer *-eyk* (nur *babayk*, *nanayk* von *baba*, *aana*).

Wie mir der nächste Zweck des Vorhergehenden gewesen ist SCHUBERSS gerecht zu werden, so wird es mir im folgenden darauf

ankommen Dirs gerecht zu werden, ohne deshalb SCHIRSKIS aus den Augen zu verlieren. Wenn wir den Wert und den Umfang der wissenschaftlichen Einzelleistungen nicht bemessen, können wir die Größe des wissenschaftlichen Fortschrittes nicht feststellen. SCHIRSKI hatte keinen Uden zu Gehör bekommen; über die Aussprache dürfen wir also von Dirs sicherere und gründlichere Auskunft erwarten. Das Alphabet SCHIRSKIS besteht aus 46 Zeichen (das nach *b* ausgelassene *h* mitgezählt), das der Evangelien (auf der Vorhermerkung vor dem besondern Titelblatt) aus 48 (das nach *č* ausgelassene *č* mitgezählt), das DIKES aus 47 (das am Schlusse ausgelassene *č* mitgezählt); allen dreien als gleichwertige gemeinsam sind aber nur 44. Wie sie zusammengehören, ergibt sich im großen ganzen von selbst, obwohl als Grundlage des ersten Alphabets die lateinische, als die der beiden andern die russische Schrift verwendet worden ist. Zwischen den letzteren besteht zunächst eine ganz äußerliche Verschiedenheit, nämlich hinsichtlich der Bezeichnung für die Aspiration der Tenuis; die Ev. bedienen sich des Hauchzeichens ': k (neben *h*) usw., DIKE einer am Fuße des Buchstabens angebrachten Schlinge. Wenn nun aber die hintere gutturale Tenuis und ihre Aspirata (oder richtiger die Tenuis mit und die ohne Kehlkopfverschluß) in den Ev. durch *k* und *č* wiedergegeben werden, von DIKES aber durch *g* und ein *k*, dessen verlängerter Stamm in einer Schleife endigt, so ist dort, wie wir sehen werden, die Beziehung der beiden Lante zueinander richtig ausgedrückt, hier überhaupt nicht. Der Laut des russ. *u* wird von SCHIRSKI durch *y* wiedergegeben; da er aber im Udischen selbst nicht vorhanden zu sein scheint, sondern der betreffende udische (nach DIKES S. 1) ein ‚weicherer‘ ist, so bedient sich DIKE des mit einem Querstrich versehenen russischen Zeichens. Die Ev. setzen dafür *u*, und auch ich werde *y* schreiben; das Alphabet hat zwar auch das einfache *u*, es ist mir aber nicht gelückt diesem im Texte selbst zu begegnen. Das *i* und *ı* des Alphabets der Ev. vertreten zwar grundsätzlich das *i* und *j* SCHIRSKIS und DIKES, aber nicht tatsächlich; *j* wird in den Ev. nicht anders ausgedrückt als der Vollvokal, und *ı* dient nur

dazu den zweiten Teil eines fallenden Diphthongen zu bezeichnen: *at* usw. SCHIERSSEN hat außer jenen 44 Zeichen, bez. Lauten: 1) *b*, welches wohl dem arab. *b*, *c* ganz gleich ist, wie es größtentheils von ihm stammt, z. B. *bak'im* | بکیم; doch kommt es auch in einheimischen Wörtern vor, so *ba* ‚Hund‘, *bari* ‚Mehl‘ (ich finde es überhaupt nur im Anlaut). Im ersten Fall erscheint statt seiner in den Ev. und bei DIRR *b*: *hak'im*, im zweiten *z*: *zi*, *zari*. 2) *t* als stimmlose Entsprechung zu *č* (s. unten) — ich schreibe vereinfachend *z* und *č* —, von welchem ich drei Beispiele entdeckt habe, je eines für An-, In- und Auslaut: *ze* ‚Stein‘, *žzena* ‚Winter‘, *žy* ‚Schnee‘. Alle drei Wörter finden sich mit diesem Laut auch in den Ev.; ECKERAT scheint ihn mit *zz* andeuten zu wollen: *zz*, *uzzena*, *uzz*; DIRR hat hier nur *z*. Die Ev. liefern noch weitere Beispiele, so *zang* ‚Rost‘ = *zang* Sch., *zmonž* ‚Mund‘ = *zumž* Sch., *žmōž* D. — Die Ev. haben außer den 44 Zeichen das *č* mit SCHIERSSEN gemeinsam, und für sich allein das reinrussische *u* (*y*), welches ich aber, wie gesagt, nicht belegen kann, das *i* (z. B. *bijniq*, *bijč*), welches sich bei SCHIERSSEN und DIRR als *e* oder *ý* findet, und endlich das *t*, (*ý*), welches eine ganz besondere Beachtung verdient. Ich gebe zunächst ein Verzeichnis von Formen in denen es vorkommt, und die entsprechenden SCHIERSSENS und DIRRS, soweit ich sie auffinden konnte, zu beiden Seiten:

Sch.	at, á	at, a ‚recht‘ (dexter)	D.
	<i>bát</i> ,	<i>bat</i> , ‚hundert‘	<i>bát</i> ,
	<i>át,esbesun</i>	<i>at,esbesun</i> ‚verlieren‘	
	<i>kát,i</i>	<i>kat,i</i> ‚blind‘	<i>kat,i</i>
	<i>yát,p'i</i>	<i>yat,p'i</i> ‚angebunden‘	<i>yat,p'i</i>
	<i>ot,al</i>	<i>ot,al</i> ‚Erde‘	<i>ot,al</i>
	<i>t,- od. t,axp'eson</i>	<i>t,axp'eson</i> ‚zertreten‘	
	<i>t,č</i>	<i>t,o</i> ‚Gesicht‘	<i>t,č</i>
	<i>t,žmōž</i>	<i>t,omoz</i> ‚Tür‘	<i>t,žmōž</i>
	<i>t,ýt,á</i>	<i>t,ot,a</i> ‚rot‘	

Wo zwischen *s* und *č* ein *z*, und zwischen *z* und *č* ein *ž* steht, da wird auch die Existenz eines *t*, zwischen *t*, und *t*, und eines *d*,

zwischen d_1 und d_2 wahrscheinlich. Da aber die beiden letzten Laute fast nur in Fremdwörtern des Udischen vorkommen, so ist es nicht zu verwundern daß ich kein d_1 nachzuweisen vermag. Dafür ist nun t , recht häufig, und zwar treten die beiden Grenzlaute in denselben Formen auf; t , bei SCHMIDEN, t_i bei DISS. Es fragt sich ob es sich hierbei um eine konsequent verschiedene Auffassung des mittleren, als solchen verkannten Lautes handelt oder um eine wirkliche Sprachverschiedenheit. Wir müssen uns für die letztere entscheiden, da sie z. T. als mandartliche (sie wird aber wohl auch eine zeitliche gewesen sein) direkt bezeugt ist; bei SCHIEFNER finden wir für *wart*, $t/uxp'euu$, t_0 , $t'_0t_0'a$; nisch. t/uz , t_0 , t_0t_0a oder $t'_0t_0'a$. Ich führe noch bdt'_au Sch., bat'_au D. *Rücken*, kat'_oli Sch., kat'_oli D. „Gurke“ an (die Wörter sind mir in den Ev. nicht aufgestoßen), sodann gut , Sch., (auch nisch.), qat , Ev. D. „Schmerz“. Übrigens erinnere ich an die oben angeführten Formen $zumoy$, $zomoy$, $zomoy$. Eines bleibt noch zu ermitteln; die beiden andern dentalen Aspiraten werden mit und ohne Kehlkopfverschluß gesprochen, muß dies nicht auch bei der mittleren der Fall sein, sodaß wir z. B. kat,i zwischen kat,i' und kat,i hätten, und ist diese Unterscheidung in den Ev. nur vernachlässigt worden? — DISS hat über die 44 Zeichen hinaus noch drei: 1) w im englischen Sinne (bei mir v), also von russ. v (w) unterschieden, nur in einem einzigen Worte: moi „ihr“ und den zugehörigen Casus obliqui; es wäre die Ursache dieses $\alpha\alpha\alpha$; $\kappa\tau\mu\mu\mu$ zu ergründen, für welches nur ein Zweck ersichtlich ist, die stärkere Scheidung von den entsprechenden Casus obliqui des Singulärs (ea „dir“, $mā$ „euch“ Dat. usw.). 2) v , nämlich gutturales n , vor Gutturalen, von SCHMIDEN und überhaupt oft in unseren Umschreibungen fremder Sprachen deshalb vernachlässigt weil wir diesen Laut vor Gutturalen in unseren eigenen Sprachen nicht anders auszudrücken pflegen als den dentalen Nasal. Übrigens werfe ich die Frage auf ob denn das w der Infixe vor Gutturalen nicht zu v wird? DISS schreibt immer $unko$, $uqunko$ usw. 3) $'$ oder wie ich, um die Verwechslung mit dem Beizeichen der Tennes zu vermeiden, setze: $.$. DISS beschreibt nämlich den be-

treffenden Laut als einen leichten Kehllaut in der Art des arab. *‐* (Hamze); aber vielleicht entspricht er doch dem arab. *‘* (*En*), wenigstens nach einem Konsonanten, da dann der folgende Vokal einen „mehr gutturalen Charakter“ erhält. A. Benozzi war nahe daran diesen Laut zu entdecken; ihm zufolge „hat das *p* eine besonders merkwürdige Aussprache in dem Worte *p’ā*, ‚zwei‘; sie soll mit einem starken Zusammenpressen der Lippen stattfinden“ (SCHÜERKES § 3). Dinx hört dies Wort als *p’āt*. Es erscheint dieses *‐*, so viel ich sehe, nur im Anlaut, im unmittelbaren oder nach einem Konsonanten, hauptsächlich nach Labialen. Man sollte in diesem *‐* den Rest eines wirklichen Konsonanten vermuten, aber das ist in manchen Fällen ganz ausgeschlossen (so *’ot*, ‚Schande‘ | türk. *ad*; *wāīn* ‚gestern‘ wohl unmittelbar vom engl. *yawn* [so ECKERT], obgleich das Wort ein echt leghisches ist: kür. *nay* usw.) und in keinem Fall von mir ganz sicher zu erweisen. In *’iq* ‚sechs‘ ist es am wahrscheinlichsten; in den kaukasischen Sprachen haben wir zum großen Teil noch den konsonantischen Anlaut: *zlik* — *dyy* — *rūy*, *ryz*, *riz*, *raż* — *jeż*, aber auch dessen völligen Schwund: *ek* — *ek’esi*. Für *mēl* ‚Maus‘ (auch ECKERTS Schreibung *mēl* deutet auf irgend eine besondere Aussprache hin) läßt sich vielleicht **mkel* als Grundform ansetzen, mit Hinblick auf *k’ul*, *k’ol*, *gol* usw. und *ukur*, *ukon* in den kürinischen Sprachen, falls in diesen altarm. *muku* (Gen. *ukan*) als Lehnwort steckt. *B-* und *p-* könnten für *bw.* *‐* *ge-* und *pe.* *‐* *gi-* stehen, so in *bęgęj* ‚Brücke‘ (vgl. chłırk. *g’uri* usw.) und *p’ā* ‚zwei‘ (vgl. kür. *qua-d*, rut. *qua-d*, bnd. *dshek*, *qua-d*). Sonst erwähnt Dinx noch ein nassides *i* vor Nasal in drei Wörtern (*beiy*, *beiyq* und *beins*); im zweiten haben die Ev. *ȝ*: *bęjnq*. — In Bezug auf diejenigen Lante die SCHÜERKES nicht genau beschrieben hat oder vielmehr hat beschreiben können, sehen wir uns trotz aller Vertiefung und Aushreitung deren die phonetischen Studien seitdem sich erfreut haben, durch Dinx nicht sehr gefördert; selbst die kurze Vorbemerkung in der Ausgabe der Evangelien bringt uns etwas mehr Klarheit, indem sie die Stellung der Sprachwerkzeuge berücksichtigt. Dinx bezeichnet *ə*, *ɔ*, *ø* als Mittellaute zwischen *u* und *ü*,

o und *ö*, *u* und *ü*, setzt aber in der Anmerkung hinzu, es scheine ihm daß diese Vokale stets eine ganz leichte gutturale Aussprache hätten; in jener Vorbemerkung heißt es: „die Laute *ö*, *ö*, *ö*, *ü*, *ü* werden durch Zurückziehung der Zunge und Annäherung von deren hinterstem Teil an den Gaumen gebildet (gutturale).“ Da Schmersal für seine Bezeichnung der udischen Laute auf seine Bemerkungen über die Laute der Thuschisprache verweist, so müssen wir sein *z* als einen „aus den hintersten Gaumenteilen unter Mitwirkung der Zungenwurzel hervorgehenden aspirierten *k*-Laut“ auffassen; seine Quellen drücken ihn durch *kχ* aus, welches aber auch dem *χ* (*q*) zu entsprechen pflege. Dines stellt ihn durch ein modifiziertes *k* dar; er ähnelt dem *kχ*, sei aber stark gehaucht und leiser. Nach den Ev. ist er ein *q* mit Aspiration (*χ*), und er ist hier demgemäß dargestellt (s. oben S. 419). Dadurch wird uns die Sache mit einem Male klar. Er ist nicht die Aspirata, sondern die Affrikata nicht von *k*, sondern von *q*, also *qχ* (ich schreibe aber der Kürze halber *qχ*) oder mit andern Worten, ein *kχ* wie man es in der deutschen Schweiz hört, in die möglichgrößte Tiefe verlegt. Die Affrikata konnte leicht mit der ‚reinen‘ Tönung verwechselt werden; so hat Schmersal *qi = q'χ*, Ev. *q'χ = Dina q'χ* ‚halb‘, *qostan = Ev. D. q'ostan* ‚von hinten‘. Dines selbst hatte sich wohl zunächst verhört als er *gō* ‚fünf‘, *got'se* ‚fünfzehn‘ (S. 29) schrieb, was dann berichtigt worden ist. Von *s* und *z* sagt Schmersal, es seien ‚scharfe Sibilanten‘, deren ersterer die Elemente *s* und *š*, letzterer *z* und *ž* vereinigt und die wie *ss* und *zz* ausgesprochen werden sollen; den Ev. zufolge sind es Zischlaute bei denen die Zungenspitze an den oberen Alveolen ruhe; nach Dines ist *s* ‚ein dünnes ſ (cwei)‘. Eine Aufeinanderfolge von *s* und *ſ*, *z* und *ž* findet dabei gewiß nicht statt. Schließlich gestehe ich noch daß die Bemerkung Dines daß ‚*l* nach den weichen Vokalen *e*, *i*, *u*, *ü* oft wie das franz. *l* ausgesprochen wird‘ mir dunkel ist; herrscht denn etwa die russische Aussprache des *l* auch im Udischen?

Das Dankenswerteste was uns Dines gegeben hat, ist seine Darstellung der **Betonungsverhältnisse** (S. 3 f.); denn über diesen so außerordentlich wichtigen Gegenstand finden wir bei Schmersal nichts.

Auch im Üdischen sind die unbetonten Vokale sehr der Schwächung ausgesetzt; insbesondere gehen *ö*, *o* und *u*, wie Düm S. 8 bemerkt, gern in *y* über, (vgl. *y* für *o* als Vorstufe des Schwundes z. B. in *buruz*: *buryzuz*, *burzuz* S. 22). Seine Worte: „*sóno*, *móno*, „er“, „sie“, aber *syúor*, *myúor*, *sytdi*, *sytin* usw.“ enthalten jedoch einen schweren Irrtum. S. 34 ist *wýno* als Nebenform von *mono* angegeben; daraus läßt sich schon entnehmen daß die Betonung *monó* ist, und so finden wir in der Tat 34, 10, 35, 17, *meuó* 33, 17, wie *zenó* 16. S. 33, 3 (vgl. *Kanó* 35, 19, *manó* 34, 11, 35, 14, 36, 4). Das *o* hat sich meines Erachtens in der unbetonten Silbe erst vor dem *o* der zweiten aus *e* entwickelt; in den andern Kasus haben SCHIEFFNER und Düm nur *še*, *me*, aber die Ev. begünstigen *o* auch hier vor *u* und *o*, so zwar *setai* usw., aber meistens *sotu*, *sotyo* usw. (vgl. *so-*, *mo-* in der Md. von Nisch nach Sch. § 16). Wir haben demnach in dem *y* wohl eher eine Schwächung von *e* als von *o* zu sehen, wie sie auch sonst vorkommt, z. B. in *býy-| bey*, ‚sehen‘. Diese beiden Varianten treten aber bei Düm unter ganz gleichen Bedingungen auf, nicht nur in unbetonter Silbe dieses neben jenem (*beyd* 84, 5, *beyáne* 45, 5; *býyd* 94, 21, *býysáne* 25, 19), sondern auch in betonter Silbe jenes neben diesem (*býueys* 85, 15, 19, *býneyss* 91, 29, *býya* 94, 29; *béqunyesa* 88, 29). Die Ev. haben immer *bey*. Es zeigt sich übrigens z. B. auch *o* schwächer als *u*, wenn *qa*, ‚zwanzig‘ neben sich hat *saqosa*, ‚einundzwanzig‘ (ein + zwanzig + ein), *páqo*, ‚vierzig‘ (zwei + zwanzig) usw.; die Betonung *páqo* sehe ich zwar nicht angegeben, aber wenn sie nicht besteht, so hat sie bestanden. So können wir dem aus dem Vokalwechsel nicht selten auf die Stelle des Haupttons schließen, über die wir ja doch öfters im unklaren sind. Zwar hat Düm die Beispiele und die zusammenhängenden Texte akzentuiert, aber leider nicht in konsequenter Weise, weder durchgängig, noch etwa nur in den Fällen die von der Regel der Endbetonung abweichen. Die Paradigmen der Deklination enthalten keine Akzente, was um so mehr zu bedauern ist in der kurzen systematischen Darstellung von den Kasus-betonungen wie *yarázo*, *yáridol*, *yáristo* gar nicht die Rede ist.

In den Paradigmen der Konjugation sind die Akzente sehr willkürlich gesetzt und weggelassen; z. B. erscheint S. 70 f. das -i des Part. Praet. in den Belegformen der Reihe nach 5 mal mit dem Akzent, 7 mal ohne, 4 mal mit, 3 mal ohne, 1 mal mit, 1 mal ohne, 2 mal mit, 2 mal ohne. Könnte nicht jemand der vom Udischen noch nicht viel weiß, auf den Gedanken kommen daß das -i welches des Akzentes ermangelt, wirklich unbetont sei? Von verschiedenen Verben brauchen ja die gleichen Formen sich hierin nicht gleich zu verhalten. Z. B. finden wir auf S. 3 die Imperative der 1. P. Pl. *tayén*, *bijéen* einerseits, *takaken* anderseits. Der Abschnitt über den Imperativ S. 45 f. gewährt uns keine Aufklärung hierüber; die betreffenden Formen tragen meistens kein Zeichen, aber auch hier finden wir *tayén* (nach zweimaligem *tayen*), *bijéen* und wiederum *bálik'en*, *lilik'en*, *girk'en*, *qdik'en*. Indessen werden auch die ganz gleichen Wortformen und in den ganz gleichen Verbindungen bald akzentuiert bald nicht, so:

wi dägináz t'amyz efa 17, 5, . . . *tayain*, *dawa burgalle* 66, 24,
wi däginaz t'amyz efa 17, 31, . . . *tayain*, *dawa burgalle* 67, 1 Z.,

até t'ea wi . . . 92, 27,

ate t'ea wi . . . 94, 15.

Oft endlich kommen widersprechende Betonungen des Gleichen vor, von denen also nur die eine richtig sein kann. Welche es ist, werden wir meistens ohne Mühe erkennen; so sind z. B. falsch *buné* 15, 3 (für *bias*), *ükane* 35, 9 (= *ukdne* 43, 2 [doch vgl. S. 60 f.]); für -ne wird auch die Nebenbetonung vermieden, daher *beysdne* — *béneyza* s. oben S. 424), *p'iaé* 84, 13 (für *p'ine* 84, 19. 25 usw.), *ukesta* *bánei* 88, 17 (= *ukésta* *buni* 21, 4), *bunci* 85, 9 (für *bánei* 88, 17 usw.), *metupoyol* 35, 18 (vgl. *šetoyóyol* 33, 10) u. a. Und ebensowenig werden wir in Zweifel darüber sein daß *jájal* 84, 17 (vgl. z. B. *ek'dl* 84, 15; auch *bat'duel* 37, 1 ist mir verdächtig), *galaxó* 88, 11 (sonst immer *dzo*); aber betreffs *k'eyj* 98, 15. 29 bin ich unsicher; vgl. auch *paritoyi* 29, 4), *ot'kanéi* 85, 13 (vgl. *t'akanei* 61, 18) u. a. falsch sind. Endlich müssen wir nun auch die Möglichkeit ins Auge fassen

daß von zwei verschiedenen Betonungen einer und derselben Form sowohl die eine wie die andere richtig ist, die eine nämlich in dieser, die andere in jener syntaktischen Verbindung (Dazu streift nicht einmal das Gebiet der Satzphonetik). Das Fragewort scheint die Endbetonung zu begünstigen, so *etoyá-a?* „von was?“ 34, 9; vielleicht nimmt das Relativ daran teil, vgl. *matogolan-t'e* „mit welcher“ 36, 3 (vgl. *susunayolan* „miteinander“ 36, 24). Demnach würde *ekaluy-nu* (*zayo zabiraqsa?*) 31, 26 das Richtige sein; aber 51, 6 wird der selbe Satz *ekaluy-nu* ... geschrieben, und dazu nehme man noch *ekaluy-nu* (*mia art?*) 65, 16 und *ekaluy-nu* (*et, erd mi tsubyox?*) 92, 21. Es ließe sich z. B. ferner annehmen daß *Saysánam*, *bijja bez-layo!* 24, 29 der allgemeinen Regel von der Stammbetonung des Imperativs entspreche (S. 3), und in *Saysánam*, *ta bijjá bez-layo!* 94, 21 die veränderte Betonung auf Rechnung des *ta* (wie georg. *jine* „einmal“) komme. Aber da ja *bijjá* betont wird, und anderseits sich Formen der 2. P. S. Imp. finden wie *tadá* 35, 8, 46, 15 (doch auch *t'áda* 51, 25), *títá* 23, 23, *tap'a* 78, 13, so könnte auch *bijjá* das Ursprüngliche sein (auf die Qualität des ersten Vokals ist, wie wir gesehen haben, nichts zu geben). S. 86, 5 lesen wir: *tadawúz aueqi*, *lamezi*; es sollte *aueqi* stehen, aber die Aufeinanderfolge zweier hochbetonten Silben möchte stören und so wurde der Nebenton des Auslauts zum Hauptton verstärkt. Der Auslaut hat in der zweisilbigen Form den Hochtou: *aqí*, und verliert ihn beim Hinzukommen eines Infixes an die erste, so *bozó*, aber *bónezo* usw. Auf die Beziehung zwischen der letzten und drittletzten Silbe hätte Dazu aufmerksam machen sollen; sie ist eine noch allgemeinere. Wenn er S. 3 unten sagt, der Infinitiv pflege auf dem Stamm betont zu sein, z. B. *t,dmp'essu*, (doch *t'ayarkestessu* 21, 3), so gilt das wohl nicht für zweisilbige Formen, wie *uk'ezu* (ich entsinne mich nicht einer derselben akzentuiert gefunden zu haben). Zwei Akzente auf einem Wort, wie *t'at,ine* 45, 5, *abdqobak'si* 91, 19 beruhen wohl auf einem Versehen. Wie das mehrmals vorkommende *-ait-* (so 18, 8, 20, 28, 36, 3, 24, 66, 7, 79, 3, 93, 1) zu deuten, weiß ich nicht; man sollte *-ait-* erwarten, wie die Ev. *ait-* schreiben (tat. *aitmaq* „sprechen“).

Vom Lautwandel, den „Wohllauterscheinungen“ hatte Schierkna schon alles Wesentliche verzeichnet. Zu dem was Ditts auf eigene Hand sagt, habe ich folgendes zu bemerken. A. Vokalausfall. 2) „Einige Verben verlieren die Hälfte ihrer Infinitivendung; auf diese Weise läßt sich erklären warum z. B. das Verb *zapeun* „ziehen“ wie die auf -*p̥esun* ausgehenden Verben konjugiert wird“ (S. 5). Der Zusammenhang der hier angenommen wird, ist mir ganz dunkel. S. 9 sagt Ditts: „Die Laute mit Hauch verlieren diesen Hauch wenn unmittelbar auf sie ein Konsonant folgt; deshalb spricht man *böyp̥sun*. Aber dies Verb wird durchaus nicht wie die Verben auf -*pesun* konjugiert, sondern wie die auf -*p̥esun*.“ Er meint, die etymologische Schreibung sei vorzuziehen, und so schreibt er denn in der Tat ebenso wie Schierkna und die Ev.: *böyp̥sun* (so 48, 31). So müßte er aber auch gleich den Früheren *zap̥sun* schreiben, nicht *zapeun* (38, 22). Ich werfe unten auf diese Angelegenheit zurückkommen wo es sich darum handelt aus der Konjugationsart die ursprüngliche Gestalt des Infinitivs zu entnehmen. Ditts schreibt auch etymologisch -*buun*, welches nach S. 9 (Beispiel: *diksun* | *dīgau*) *psun* gesprochen wird (vgl. 41, 4: „*zurabuun*, sprich *zurupsun*“). Gibt es überhaupt neben diesen beiden -*psun*, für -*p̥sun* und -*buun* ein selbständiges -*p̥ejsun*? Was aber jene Regel anlangt daß eine aspirierte Tenuis vor einem Konsonanten die Aspiration einbüße, so finde ich sie als allgemeine durchaus nicht bestätigt; Ditts schreibt sogar regelmäßig -*t̥t* („*ait'toga*, *ait'tep̥s*, *sahat'ta*, *t̥ut'taz*“). — 3) „Es kommen auch Formen vor wie *buags* für *buueags* „du willst“ *māaksa* für *māaksa* „ihr seht“ (S. 5). Der erste Fall ist in Ordnung; wir haben hier nach *n* Ausfall des *n*, wie wir Einschaltung desselben haben in *suē*, *kud* für *suē*, *kud* (S. 6). Aber „ihr seht“ heißt nicht *māaksa*, sondern (*mā*) *awāksa*; es ist also nur das infixe Pronomen nach dem gleichlautenden Vollpronomen, wie das zuweilen geschieht, unterdrückt worden, nicht etwa ein *n* ausgefallen (*wdn* steht ja allerdings sekundär für *wd*). — B. Umstellung (S. 6). Den schon von Schierkna erwähnten -*desun*, -*tesun* | -*stun* wäre zur Seite zu setzen gewesen: *e-z-t̥-era* | **e-zu-t̥-esa* (Stamm *et̥-*) | *e-zn-st̥-a* „sprich *eznitj*“

usw. (s. Ditts S. 52); also erst Umstellung von *t_s* zu *st_s*, wie dort von *ts* zu *st*, und dann Assimilation von *st_s* zu *st_t*, wie von *t_s* zu *t_ts* (oder *tt_s*) in *ett_sun* (*ett_tun*) | *ett_tun*. Ganz ähnlich wie *ezust_ta* ist zu beurteilen *p'ast_say* Ev. | *p'at_saz*, auch *p'att_tay* D. 'König', Kaiser. — C. Einschaltung (S. 6). Für die von *i* zwischen Vokalen wird nur ein Beispiel beigebracht: *baieya* | *bueya*. Es sind zunächst hinzuzufügen die Plurale *babainuz*, *nanaiuz* (S. 27) | *babany*, *nanauy*, bei denen vielleicht die Analogie von *q'ozliuz*, *p'at_tniuz* (Sing. *q'oya*, *p'at_tua*) gewirkt hat. Man bemerke ferner *i* oder wohl *j* zwischen zwei Vokalen öfters in den Ev., so *areialle*, *maia*, *saial*, wozu man vergleiche nisch. *maja*, *mayaJa*, *koja* — wort. *ma-a*, *maya-a* (*a* ist Fragepartikel), *kua* (*kua*). — D. Assimilation. 3) Fälle wie *ett_to* (*etmo*, sprich *emo*) für *est_to*, *fatt_ti* für *fazt_ti* (S. 7) sind sehr eigenartlich, den andern ebenda genannten, wie *fazt_to* für *fazt_to*, nur auf dem Papier ähnlich. Man ist versucht an einen Zusammenhang mit *ut_tke* für *uz_tke* usw. (s. oben S. 414) zu denken, und Ditts S. 78 Ann. nimmt in der Tat einen solchen an. Aber wenn er zwischen *fazt_ti* und *fatt_ti* ein *fau_ti* in die Mitte stellt, wo das erste *u* seinen zweiten Bestandteil verloren hätte, so ist eine solche Mittelform schwer denkbar, was bei der genaueren Schreibung *fatt_ti* mehr in die Augen springt. Wir werden wohl hier eher eine Umstellung *st_s* | *t_s*, *t_ts*; bez. *st_s* | *t_s* zu sehen haben, die in entgegengesetzter Richtung verläuft wie bei dem eben angeführten *ezust_ta*, aber vielleicht durch den Infinitiv *ett_sun* im ersten Falle begünstigt worden ist. — E. Vokalharmonie. Der Nachweis derselben ist noch eingeschränkter und unsicherer als bei Schuchardt; es wird sich also wohl eher um eine zurückgehende als um eine wachsende Erscheinung handeln.

In den Abschnitten über Worthbildung, Deklination und Konjugation konnte Ditts beim besten Willen kaum, von Einzelheiten abgesehen, neuen Stoff vorlegen. Auch über Schuchards Darstellung ist er nicht hinaus gegangen; ein tieferer Einblick in den Zusammenhang und die Entstehung der Formen wird sich nur durch die Vergleichung mit andern kaukasischen Mundarten gewinnen.

lassen. Allzuviel dürfen wir aber hiervon nicht hoffen; die Md. von Nisch liegt gar zu nahe, die kürinischen Sprachen wiederum liegen zu fern; vielleicht daß die tabassaranische, die den Gegenstand von Dikus nächster Veröffentlichung bilden soll, uns einige wichtige Aufklärungen gewähren wird. Immerhin wäre über das Verhältnis der einzelnen Kasusformen zueinander einiges zu sagen gewesen. In allen kaukasischen Sprachen sind Dativ und Instrumental (Instruktiv heißt es bei Scherzen) die Grundkasus (aber auch sie sind z. T. voneinander abgeleitet oder einander vertretend); für das Udische hat dies Scherzen erkannt, indem er sagt (§ 52): „Von dem Dativcharakter ist die Bildung der übrigen Beugefälle mit Ausnahme des Instruktivs [und des Kausativs] abhängig.“ Die Ableitung des Genetivs vom Dativ ist im Plural völlig klar und regelmäßig — es wird -i angesetzt: *ek'uryo*:*ek'uryoi* —; im Singular finden wir das nur bei einem Teil der Fälle, z. B. *wit,a*:*wit,ai*, *baba*:*babai*, und wie in der letzteren Form -i auch an den Nominativ (der ebenfalls *baba* lautet) getreten sein könnte, so ist dies tatsächlich in Genetiven wie *yari*, *adamar*, *zindri*, Nom. *yar*, *adamar*, *zinär*, Dat. *yaro*, *adamar*, *zindrä* geschahen (vgl. das Pron. der 2. P. S. Gen. *wi*, Dat. *wa*). Nun kennt das Udische neben -i auch -n als Genetivendung des Singulärs, und wie es jenes mit dem Chinalugischen, so hat es dieses mit den meisten andern kürinischen Sprachen gemein, doch scheint dies -n auch durch das tat. -an (-gn), -in, -in des Genetivs begünstigt worden zu sein. Stimmt doch auch die udische Dativendung -a, -e mit der tat. -a, -e, während die andern kürinischen Sprachen dafür -s, -z haben (nur das Chinalugische: -u, welches auch im Ud. vorkommt) und jene vokalische Endung hier dem Instrumental dient. Da nun im eig. Kürinisch der Genetiv ebenso (mit -n) aus dem Instrumental abgeleitet wird wie im Udischen (mit -i) aus dem Dativ, so ist vielleicht die Annahme nicht zu kühn daß dort der alte Dativ, unter fremdem Einfluß, in den Instrumental umgedeutet worden ist. Das einfache -a begegnet uns bei den Wörtern auf -i: *täli*:*tälin*, *kät'sli*:*kät'slin*; entweder aus solchen direkt entnommen oder durch Verknüpfung von -i und -n entstanden,

tritt -in an konsonantisch oder auf -a auslautende Stämme an, welche letzteren ihr -a verloren, so *zod*: *zodin*, *q'ozla*: *q'ozlin*. Die Dative und Instrumentale werden z. T. von solchen Genetiven neu gebildet, so *tälin* u. *tälinen*, *q'ozlin* u. *q'ozlinen*, aber *zoda* u. *zoden*. Dem -in zur Seite steht -na (z. B. *ailun*, Dat. *aila*; Dnn hat sogar *tälin* neben *tälin*); vielleicht hat es sich ihm einfach nach tatarischem Muster zugesellt. Die gewöhnlichste Genetivendung dürfte -na sein; sie ist aber auch die jüngste, denn sie stellt drei aufeinanderfolgende Schichten dar, einen Genetiv, einen davon abgeleiteten Dativ, einen von diesem neu gebildeten Genetiv. Vielfach findet sich neben ihr eine oder die andere alte Genetivendung. Nehmen wir z. B. *zod*, *tur*, *gög*, *ek'*, so haben wir davon als ursprüngliche Bildungen Gen. *zodin*, *turiu*, *gögin*, **ek'in*, Dat. *zoda*, *tura*, **göga*, *ek'a*; von diesem Dativ wurde ein anderer Genetiv gewonnen: **zodai*, **turai*, **gögai*, *ek'ai*, von jenem Genetiv ein anderer Dativ (vgl. oben *tälin*, *tälinn*): *zoddn* (aus -dnn), **turrä* (aus -rna), *gögnä*, *ek'un*, und von diesem Dativ wiederum ein dritter Genetiv: *zoddai*, *turrai*, *gögnai*, *ek'nai*. Wenn wir wollen — denn eine wesentliche Verschiedenheit wird damit nicht festgestellt —, können wir *zoddai* usw. auch als Verschmelzung von *zodin* + **zodai* usw. auffassen. Daß für dat. -na sehr oft -nu eintritt, beruht wohl ursprünglich auf einer Wirkung des Stammvokals; und zwar scheint sie zuerst im Affektiv ausgeübt worden zu sein, da wir öfter zum Dat. -na den Aff. -nu₂ finden (so *zaña*: *zañnu₂*) und da -nu zuweilen auch ohne vorhergehendes u für -nz eintritt (so *kulu₂*, Dat. *kula*, *mellu₂*, Dat. *m'ella* für -lna). Ein dativisches -u kenne ich nur bei den Demonstrativpronominen, so *setu*, Aff. *setu₂*. In den Genetiv ist u nicht eingedrungen; nur gibt Dnn S. 31 neben *zetai* auch *zetui*, und die letztere Form ist die einzige von Scherzer § 74 verzeichnete (vielleicht infolge eines Druckfehlers). Das ursprünglich genetivische -a hat sich vermittelst des Dativs vielfach auch in den Affektiv verpflanzt. In zwei Substantiven der Dnuschen Paradigmen läuft das -a durch alle Kasus des Sing., den Nominativ ausgenommen: in *f*, Gen. *fasi* (so Sch.; bei D. verdrückt *fie*) und *y*, Gen. *yən/a)ai* (Sch.).

yinei). Im ersten Worte (‘Wein’) ist *-n-* wohl stammhaft; kaum im zweiten (‘Tag’), wo die andern kaukasischen Sprachen kein *n* aufweisen (doch vgl. tat. *g(j)en* ‘Tag’). *Gn* hat *-n-* in allen Kasus des Sing. mit Ausnahme des Term. (*gala*); aber SCHIRPKER verzeichnet als Gen. *gasi* neben *ganei*. Zu *ze* ‘Wasser’ gibt Dmz nur Gen. Dat. Aff. mit *-n-*, die Ev. aber haben in allen Kasus des Sing. *-n-*, und das könnte wiederum stammhaft sein, da es uns in einer großen Anzahl iesghischer Sprachen begegnet (*zan*, *zin*, *tin* usw. ‘Wasser’); ähnlich mag es sich mit *ze* ‘Stein’, Gen. *zenei* usw. (Sch. Ev.) verhalten. Es tritt endlich *-n-* öfter vor der Genetivendung der zweiten Bildung *-an-* auf, als ein völlig pleonastisches, und wiederholt sich in den übrigen Kasus des Sing., so *zua*, *zuenun*, *zuena* usw., *haso*, *hasounn*, *hasoma* usw. Hier offenbart sich der tatarische Einfluß am deutlichsten; nach Vokal lautet hier der Genetiv auf *-nun* (*-nya*), *-nün*, *-nin* aus, also *gurdः:gurdyn*, *gülः:gülän*, *itः:it'in*, aber *ajiः:ajünün*, *ditoः:ditänän*. Von *k'ul*, *p'ul*, *bul* lautet der Dativ dem Terminativ gleich: *k'el*, *p'el*, *bel*, während wir erwarteten: *k'e*, *p'e*, *be*; die Ähnlichkeit der Funktionen hat die Übertragung der Form begünstigt. Bei diesen Wörtern ist aber auch, auf Grund lautlicher Ähnlichkeit, der Instrumental mit dem Genetiv zusammengefallen, wenigstens in den Ev.: *k'in* (so auch Sch. 64, 4), *p'lu*, *buu*; die Formen die Dmz gibt: *k'ulen*, *p'ulen*, *bulen* sind wohl Neubildungen (doch s. oben S. 407). Ebenso haben die Ev. von *t'ur* und *uk*; Gen. und Instr. *t'urin* (Dmz: *t'uren*) und *ukin*; die betreffenden Kasus von *muz* ‘kaun’ ich hier nicht feststellen, aber Dmz bittet gelegentlich (20, 28, 30, 26) den Instr. *muzia* (der Gen. lautet nach Sch. *muzei*). So weist denn die Deklination der einsilbigen Bezeichnungen der wesentlichsten Körperteile (Hand, Auge, Kopf, Fuß, Herz, Mund) eine höchst bemerkenswerte Übereinstimmung auf; auch die andern Kasus entsprechen sich: *k'eż*, *p'eż*, *bęż*, *t'ureż*, *ukeż*, *muzęż* usw. Dmz zählt unter den Endungen des Instrumentals *-in* nicht auf. Es findet sich endlich der Instr. *-tin* vom Pron. *-o*. — Wenn der Affektiv sich nicht selbst, aber immer erst sekundär und vielleicht nur scheinbar (indem die entsprechenden Formen der andern Kasus sich zufälligerweise unserer Kenntnis

entziehen) vom Dativ stärker als durch das auslautende χ unterscheidet, so zeigt er anderseits eine gewisse Neigung sich ihm anzugeleichen. In den Texten Diuss lesen wir neben richtigem *metuz*, *nisanaz*, *zodaz* auch *metu(χ)* 92, 19, *nisanaz(χ)* 94, 2, *zoda(χ)* 94, 6, wo das in Klammern gesetzte χ die verbesserte Aussprache von SOROMONIANTS wiedergibt. Aber dies χ fehlt bei *ailugo* 90, 27, welches ja seiner Funktion nach ebenso ein unzweifelhafter Affektiv ist wie die genannten Formen. Wiederum finden wir es bei *p'atcaya(χ)* neben *hōrmāt-qun-bi* ‚den König ehrten sie‘ 84, 23, wo wir vielleicht ebenso berechtigt sind an den Dativ wie an den Affektiv zu denken. In den Ev. wird das Verb *hōrmāt'besun* ‚ehren‘ bald mit diesem, bald mit jenem Kasus verbunden; so heißt ‚ehre Vater und Mutter‘ Matth. 15, 4. Luk. 18, 20: *hōrmāt'ba* (*ici*) *babaz* (*icid*) (*wi*) *nanaχ*, aber Matth. 19, 19. Mark. 7, 10: *hōrmāt'ba* (*wi*) *baba* *wa* *nana*. Und das letztere läßt sich sehr gut daraus erklären daß *hōrmāt'besun* dem Wortlaut nach soviel ist wie ‚Ehre machen‘. Ich komme auf diesen Punkt weiter unten zurück. Endlich zeigt sich in den Diusschen Texten 85, 3: *yara/χ* ‚dem Sohne‘ neben *t'ani* ‚er gab (es)‘; hier ist das χ gewiß nur eine Verschlimmbesserung, ich sehe sonst sowohl bei Diuss wie anderswo das Verb *t'astan* ‚geben‘ nur mit dem Dativ des Empfangenden verbunden, und das ist begreiflich. Diuss hätte S. 17, 2) nicht sagen sollen daß neben *t'astan* auf die Frage ‚wem?‘ der Affektiv gebräuchlich sei, wobei er eben nur jenes Beispiel anführt. Mit mehr Recht erwähnt in gleichem Sinne Diuss *p'esun* ‚sagen‘ (‘wem?’). Wenn SCHÜRKEN § 158 meint, dies Verb ‚erfordere‘ den Affektiv, so ist das nicht ganz richtig; es kommt in seinen Texten der Dativ hier keineswegs seltener vor, sogar in ganz gleichen Fällen (sage mir: *up'a zoχ* 49, 6, aber *za up'a* 68, 6). Ebenso verhält es sich in denen Diess (z. B. *ezne iti*, *witex* 94, 17, aber *witex p'ine* 93, 21). Die große Menge der Fälle die die Ev. gewähren, lässt vielleicht die Aufstellung einer ganz rohen Statistik zu. Das Personalpronomen der 3. P. Sing. und Plur. erscheint in der Regel im Dativ, der Affektiv ist seltener, bei dem der 2. P. halten sich beide Kasus ziemlich die Wage. Der Wechsel

findet oft in nächster Nachbarschaft statt, z. B. *p'ins adamaraz* Mark. 3, 3, *p'ine te adamaru* Mark. 5, 5; *eyn efa* Matth. 18, 18, *eyn efa* Matth. 18, 19. Ferner scheint der Affektiv nach, der Dativ vor dem Verb bevorzugt zu werden; auch mag die Beschaffenheit des folgenden Anlauts (wenn keine Zwischenpause stattfindet) von Einfluß sein. Bei ‚sagen‘, das ja das unmittelbare Objekt meistens nicht in nominaler Gestalt neben sich hat, begreift sich der Affektiv leichter als bei ‚geben‘. Wir haben aber doch allen Grund anzunehmen daß der Affektiv für den Dativ nicht bloß bei ‚sagen‘ vorkommt. Wie innerhalb der Ex. die häufige Setzung des Dativs für den Affektiv, so wird auch das seltener Umgekehrte nicht bloß auf Flüchtigkeit und Nachlässigkeit des Schreibers beruhen (man beachte vor allem den Affektiv an Stelle des Subjektsdatives bei den Empfindungsverben; s. unten). Es muß in erheblichem Maße unter den Sprechenden eine Verwechslung beider Kasus stattfinden, welche ihr völliges Zusammenfallen anbahnt. Wollen wir dem Ursprung dieser Erscheinung nachgehen, so darf uns nicht etwa das ‚Mir‘ und ‚Mich‘ halbgärbildeter Norddeutschen als Leitstern dienen. Das lantliche Moment spielt hier jedesfalls eine untergeordnete Rolle; ich entdecke wenigstens — sichere Anskunft über diesen Punkt muß ich abwarten — keine allgemeine Neigung des Udischen auslautendes *z* verstummen zu lassen (über *o* = *oy* s. unten S. 440 f.). Im wesentlichen wurzelt dieser beginnende Synkretismus in der Syntax, und zwar handelt es sich nicht bloß darum daß der Affektiv wenn er auch tatsächlich unsern Akkusativ wiedergibt, doch nicht als eigentlicher Akkusativ angesehen werden kann, sondern vor allem darum daß seine ursprüngliche Funktion ebenso wie die des Dativs die eines Lokatifs ist, sodaß die beiden Kasus von allem Anfang an dicht nebeneinander stehen und schon auf dieser Stufe sich gegenseitig vertreten. Jene Tatsache werde ich erst später ins Licht stellen, wenn ich von dem passiven Charakter des udischen Transitivs spreche; diese aber soll sofort erörtert werden. Der Dativ ist zugleich Lokativ, und zwar bezeichnet er sowohl den Ruhepunkt als das Ziel; *kua* bedeutet ‚dem‘

Hause', „im Hause“, „ins Haus“, *T'issiz*: „in Tiflis“, „nach Tiflis“. Ebenso der Affektiv. Dazu gibt ihn S. 17, 2) bloß als Lokativ des Ziels an und erläutert ihn mit zwei Beispielen; anderswo finden sich andre bei ihm: *t'ayen laškonaz* „gehen wir zur Hochzeit“ 46, 26, *t'at; i bazaraz* „auf den Markt gegangen seiend“ 63, 23; ein sehr eigenfünftiges 30, 21: *ayil-le Orl'akənaza Nežaz?* „ist es weit von Wartaschen nach Nisch?“ (wir erwarteten *Nežal t'irik*); eines endlich, 85, 27, beruht auf einer Korrektur von SOROMONIANTS: *aržo(χ)* „ins Feuer“, und Dazu merkt dazu an (88, 1ff.) — es ist die einzige Stelle wo er das so wichtige Verhältnis zwischen Dativ und Affektiv berührt —: Dieses Beispiel zeigt wie die Uden in der Wahl des Kasus (des Dativs oder des Affektivs) auf die Frage „wohin?“ schwanken.^c Der Affektiv auf die Frage „wo?“ („wann?“) läßt sich nicht minder leicht belegen, u. a. auch mit zwei Verbindungen die Dmz als Idiotismen anführt: *yenaz* „am Tage“ (= „an einem Tage“) Luk. 17, 4, „täglich“ Luk. 19, 47 = *har yenaz* „an jedem Tag“ Dazu S. 17, 3) (in den Ev. gewöhnlich *har yi*), *yenazun* „bei Tage“, „tags“ Mark. 5, 5, Luk. 18, 7, 21, 37 Joh. 11, 9 Dazu S. 25***¹⁾, (*yinayun* SCHERER) „täglich“ Dazu 28, 28, *me yinayoz* „in diesen Tagen“ Sch. 50, 12, *beiniy yinayoz* „an Sonntagen“ Sch. 72, 9 (in den Ev. lesen wir ebenfalls *me, tej yinayoz*, neben *yinayoz*; aber da erstere Form hier auch, wider Erwarten, als sicherer Nominativ vorkommt, so könnte sie dies auch in diesem Fall sein; denn „an jenem Tage“ wird bald mit dem Dativ, bald mit dem Nominativ ausgedrückt: *te yena, te yi*), *nepaz* „im Schlaf“ Matth. 26, 40: 43: 45, *gerget,ax* Sch. 51, 10, 11, 12 (s. f. S.), *me*

¹⁾ Dazu läßt sich über die Endung *-egen* S. 22** und S. 74 zu kurz aus. Sie kennzeichnet einen Zeitpunkt und tritt sehr häufig an Verbalstämme an, z. B. *avkot, en ulaygen e v'likaygen* „beim Krähen des Hahns oder beim Tagen“ Mark. 13: 35. Es ist die Affektivendung, welche vorwiegend für räumliche Beziehungen verwendet wird, um die rein zeitliche Gestivendung *-in* vermehrt; vgl. *klasun* „abends“, *klasunca* „mittags“, *domun* „morgen“ (verkürzt aus *domusun*, „des Morgens“) Dazu S. 15, 2) bringt damit als zeitlinie einige Genitive ganz anderer Art zusammen, wie *sabudun klasun* = „at four o'clock“, worin man doch „o'clock“ nicht als zeitlichen Genetiv ansprechen wird. Inwiefern *yalmanat yena* „am Dienstag“ ein Genitiv sein könne (Dazu S. 16, 3), verstehe ich durchaus nicht.

aituryox „in diesen Dörfern“ Sch. 58, 8; *bes gavayox* „in unserm Gegend“ Sch. 58, 10; *Ezguryox* „in den Händen“ Sch. 68, 4; *bip ·amez* „auf den vier Seiten“, „ringsum“ Durs S. 37, 4) (= *bip ·am* Durs 37, 29, 38, 15). Wir sehen also daß Dativ und Affektiv sich als Lokative miteinander decken; ein solcher Luxus kann aber nicht von allem Anfang an bestanden haben, der eine muß Lokativ des Ruhepunktes, der andere des Ziels gewesen sein. Wenn ich die letztere Rolle für den Dativ in Anspruch nehme, so geschieht es weil sich nur aus ihr seine andere, die Darstellung des mittelbaren Objekts, zwanglos herleiten läßt; der Affektiv würde demnach zunächst auf die Frage „wo?“ geantwortet haben. Das ursprüngliche Verhältnis scheint mir z. B. *fortzuleben* in *gerget,a* „in die Kirche“, *gerget,ox* „in der Kirche“, wie ich bei SCHERER S. 51 nebeneinander sehe; und an ein *gerget,ox* dieser Bedeutung schließt sich bestens an *gerget,ago* „aus der Kirche“. Und wenn wir Mark. 12, 25 *ise taisun* „zum Manne gehen“ d. i. „heiraten“ neben sonstigem *ise t*. (Matth. 22, 30, 24, 38. Mark. 10, 19) finden, so werden wir wohl das Seltener für das Jüngere halten dürfen. Aber unser Material umfaßt eine zu kurze Zeit als daß wir im allgemeinen die Funktionserweiterung des einen und des andern Kasus verfolgen könnten; und manches erscheint im Widerspruch zueinander. So wird nach Sch. § 185 in solchen Reduplikationswendungen wie *yenayo yenay* „von Tag zu Tag“ das zeitliche Ziel durch den Affektiv ausgedrückt (vgl. oben 30, 6, anderseits *kuazo kua* „von Haus zu Haus“ Luk. 10, 7). Das teilweise oder gänzliche Zusammenfallen der beiden Lokative hat in allen Sprachen Analogien; innerhalb des Udischen die Mehrdeutigkeit der lokalen Postpositionen, z. B. *yene bos* „im Wasser“ und „ins Wasser“. Bestätigt wird nun meine Annahme durch den „Lokativ“ auf *ix*, in welchem auch Durs 21, 14 f. vermutet daß er nur ein Überbleibsel des alten Akkusativs (d. h. Affektivs) sei oder umgekehrt (das letztere trifft zu). In allen von Durs gegebenen Beispielen handelt es sich, was er nicht hervorhebt, um einen Lokativ des Ruhepunktes: *airiz* „im Dorfe“, *Eändix* „im Winkel“, *p'ak'iz* „im Garten“, *dünianiz* „in der Welt“ (so auch 84, 5), *togiz* „teuer“ (von *tog* „Preis“);

füge hinzu *yašix* „im Lichte“ Matth. 10, 27. Daneben gibt es einen Lokativ des Ziels auf *-i*, welchen DINN ganz mit Recht zuerst als eine Form des Dativs angesprochen hatte; später (100, 1 f.) glaubte er in dem *-i* eine Verkürzung von *-ix* erkennen zu müssen und ordnete dementsprechend in den Berichtigungen einige Striche auf S. 16 an (auch *-iizi* 23, 6 wäre dann zu streichen gewesen). Seine Beispiele sind: *yaizi* „ins Dorf“ (so auch Mark. 8, 26, 14, 32), *t'älägi* „in den Wald“ (so 88, 17, 25, 89, 19); dazu kommen noch Beispiele aus den Ev., wie *därittau* „ins Meer“ Matth. 18, 47, Mark. 9, 42, *däniäni* „in die Welt“ Mark. 16, 15 usw., *dizi* „aufs Feld“ Matth. 13, 24, 27, 22, 5, *p'ak'i* „in den Garten“ Luk. 13, 19. Wenn nun *t'älägi* und *däniäni* auch soviel sind wie „im Wald“ (DINN 88, 15), „in der Welt“ (z. B. Matth. 26, 13), so haben wir hier eben eine Neuerung zu vermuten. Über diese beiden Kasusformen ist SCHENKER sicherlich nicht gut unterrichtet worden wenn er § 168 für sie eine einzige auf *-iö* (also gleichsam mit einer mittleren Aussprache) ansetzt, wodurch sowohl die Ruhie als die Hinbewegung angedeutet werden sollen. Es ergibt sich daß *-i* und *-ix* nur Nebenformen von *-a* und *-u* sind, mit Einschränkung auf die lokalen Funktionen. So steht für „ins Meer“ neben dem oben erwähnten *däriäni* in den Ev. auch *därittau* (d) Matth. 4, 18, Mark. 1, 16, 11, 23, Luk. 17, 2, Joh. 21, 7 (auch — „ans Meer“ Matth. 17, 27). Anderseits kommen *-i* und *-ix* gelegentlich im Sinne des eigentlichen Dativs, bez. des Akkusativs vor, so *däniäni* „der Welt“ Joh. 6, 38, 7, 4, 18, 20, *däriäni* „dem Meer“ Matth. 8, 26 („er befahl“); aber *däriäna* nach *p'ine* „er sagte“ Mark. 4, 39; s. oben S. 432 f., *gögiz* „den Himmel“ bei DINN S. 24 im Par. mit einem „sic!“ (in den Ev. *gögnyz*), *dizi* Matth. 13, 44. Das *-i* setzt sich in den andern Kasus mit lokaler Bedeutung fort; so heißt in den Ev. „aus dem Dorf“ *diziyo*, „vom Himmel“ *gögizo* (DINN: *gögäzo*) und „im Himmel“, „in den Himmel“ *gögil* (DINN: *gögñul*) statt **gögí*, *gögiz* (von denen mir die erstere Form gar nicht aufgestoßen ist), indem ja der Terminativ nicht selten da erscheint wo wir den Dativ oder Affektiv erwarten. „Aufs Land“ oder „auf das Landgut“ wird Matth. 22, 5 übersetzt: *dizi*, aber Luk. 15, 15 *ditsil* (obwohl

ja kein anderer Unterschied als der zwischen Sing. und Plur. besteht: *ic ḫa ḫipot*, *ic ṭoh ḫipot*, *na ṭole*, *na ṭola*. Dazu hat zum Affektiv *yañay* den Ablativ *yañijo* (so 20, 11) der zu dem oben belegten *yañiz* gehört. Man bemerke auch *busijo* (von *busa*) „aus Hunger“, *-otijo* (von *-ot*) „aus Scham“ Distr. 20, 5 f. Woher das *-i* neben dem *-a* stammt, darüber wage ich kaum eine Vermutung. Wenn man in den Durrschen Paradigmen den Affektiv *gögiż* neben dem Genetiv *gögin* bemerkt und bei Sen. 48, 11 den Terminativ *godil* (D. *godat*) neben dem Genetiv *godin* (so auch D. neben *godai*), so kann man denken daß der nicht seltene Genetiv auf *-i* den Ausgangspunkt bildet; freilich ist jene Übereinstimmung jetzt eine ziemlich ausnahmsweise, wir finden zu *arabin*, *tälin*, *kodin*, *ukin* usw.; *arabina(χ)*, *tällina(χ)*, *kua(χ)*, *uke(χ)* usw. — Die Endungen sind bei Distr. S. 14 ff. nicht ganz genau angegeben; für den Affektiv fehlt *-uz* (*-uz*), für den Allativ *-et*, für den Adessiv *-esta*, und statt *-yo* im Ablativ, *-yol*, *-yolan* im Komitativ müßten die vocalisch anlautenden Endungen gesetzt sein. Im Terminativ haben wir *-ala* neben *-al* in *gala* (S. 28, für **ga-ala*) und außerdem in *t'ialo* Matth. 10, 42, 21, 9 usw. (von *t'ī* Name; *t'ial* z. B. Matth. 26, 8). Aber dies ist ein ganz besonderer Fall; da diese Terminative in ihrer Bedeutung nicht von Dativen zu unterscheiden sind (*gala* ist in den Ev. dasselbe wie *gau*, nämlich sowohl „an den Ort“ [so auch D. 89, 27] wie „an dem Ort“; Schierer gibt *gala* „statt“, wofür Distr. *gau* hat), so haben sie möglicherweise das *-a* von ihnen entlehnt.¹ Dieses *-i* hat sich nun einigermaßen ausgebreitet, ist

¹ Wenn Distr. S. 40** zu dem *la* „auf“ als erstem Teil gewisser Verben die Terminativendung *-af* vergischt, so hätte er ihm nahe gelegen insbesondere der Nebenform *-ala* zu gedenken. Schierer hat § 96 ganz richtig jenes *la* mit der Postposition *loyo* „oben auf“ in Zusammenhang gebracht (welches dann eigentlich „von oben“ bedeutet haben wird, was jetzt *lozoy* heißt), aber er hat sich nicht gefragt ob denn dies *la* etwas anderes ist als *ala* „oben“ (wovon *ala* „hoch“) und ob *ala* *ala* „sich erheben“, *ala* *ala* „erheben“ nicht durchaus zu *la* *la* „emporsteigen“ stimmen, sodass das diesem gleichwertige *ala* *ala* nur eine Wiederholung der Ortspartikel enthielte wie sie ja allenthalben vorkommt (z. B. „auf den Berg hinaufgehen“). Darauf wiederum möchte ich für *ala* „oben sein“ nicht trennen. Wenn nun Schierer das *al* als dem arab. *la* gleichsetzt, so müßte dies, und

gleichsam stammhaft geworden; es findet sich zunächst in der Deklination desselben Wortes (*galaz* D. 93, 9, *galago* D. 88, 11, sogar *galal* Luk. 23, 5), ganz ähnlich wie das genetivische -n, hier durch alle Kasus läuft: *ganu*, *ganuz* usw. Dann aber scheint auch hierher zu gehören *aila* neben *ašna* und *zaila* neben *zašna* (s. SCHÜPPEL S. 109 zu S. 75; Dmz S. 23**). Gibt zu *axaz* [= *at*] als häufigste Nebenform

zwar durch persische Vermittlung, in sehr früher Zeit eingeführt worden sein. Aber die Terminativendung -al wird sich auch so nicht damit vereinigen lassen; denn wir begegnen diesem -al mit geringer Abänderung und in gleicher Verwendung wieder im Kürmischen (-al, -il), z. B. *Umfal* „auf dem Hügel“, „auf den H.“ (Sumerisch Superessiv) und im Ossischen (-il, -il, -al), z. B. *sündagil* „auf dem Weg“, „auf den W.“ (MULLEN Adessiv¹ oder Superessiv, SACKENHEIM Elativ²). Ich will damit nur die Möglichkeit offen gehalten wissen daß diese osische Konstruktion ebenso wie die unten zu erwähnende -al kaukasische Ursprungs ist; wenigstens befriedigt mich die Deutung beider mit arischen Hilfsmitteln keineswegs. Am den iranischen Sprachen, auch aus den am weitesten entfernten sind ja sicher manche Wörter ins Ossische gelangt; zu den von MULLEN *Die Sprache der Oseen* S. 10 f. angeführten ist vielleicht anz. dem hier nicht vertretenen Udisch hinzuzufügen *bek'um* ‚Bach‘, insbes. auch ‚Mutterbach‘ (in den nicht verwandten Sprachen *wazn*, *syn*, *jui*) = os. *gebun* ‚Baum‘, doch muß hierfür erst die Art der Beziehung zu pers. *bagān*, *pagan* ‚Mutterbach‘ festgestellt werden. Dass die Vorfahren der Oseen und die der Uden einst in Berührung miteinander standen, lässt sich vielleicht auch aus arischen Lehnwörtern erschließen, sofern das Armenische und mehr noch das Persische sie dem Ossischen nicht streitig machen. Das ud. *sun* nicht? (prob.) stammt gewiß nicht vom altarm. *si*, sondern entweder vom os. *sun* oder vom pers. *meh* (aw. *alip. sunj*); das ud. *čba-*, *la-*, *ča-*^{ne}*-l* *at* ginge nicht vom alten *čem* ‚Ich breche auf‘, auch nicht vom pers. *zihle* ‚gehen‘, eher vom kurd. *čan*, am wahrscheinlichsten vom os. *t̄dim*, und das ud. *bish* ‚Wohnung‘ wiederum nicht vom os. *bjast*, *baut* ‚Aufenthaltsort‘, sondern vom arab.-pers. *bud* ‚Gehäuse‘. Schrötzel hat bei allen diesen dem fremden Ursprung nicht angemerkt, so wenig wie bei his. ‚Vogelkirche‘ (georg.), *bella* ‚vielleicht‘ (türk.), *kor* ‚Klassen‘ (arm.?), *kalb* ‚Kalb‘ (arm.), *musiqi* ‚Trog‘ (griech.) usw. (Auch *burx* ‚Berg‘ muß einer arischen Sprache entnommen sein); wohl aber hat er (§ 95) bei ud. *ha-* ‚hinein‘ als erstem Teil gewisser Verben an os. *ha-* in ganz gleicher Verwendung erinnert (os. *hat, ñan*, ud. *hašas* ‚hineingehen‘, os. *he-* *zum*, ud. *heftsum* ‚hineinfallen‘ usw.); so auch Dmz S. 40*, der aber nicht angleich das madj. *ha* hätte erwähnen sollen, da dies erst im Madj. selbst aus *bil* ‚inneres‘ entstanden ist. Die von MULLEN s. a. O. S. 82 gegebene Herleitung des os. *ha-* vom aw. *ḡm*, altpers. *spā* spricht mich wegen der Verschiedenheit der Bedeutungen nicht sehr an; anderseits schaut *ha-* innerhalb des Udischen durch *čo-* ‚in‘, ‚innerhalb‘ (vgl. *čoč* ‚hinter‘, *čoč* ‚außerhalb‘) gestützt zu werden.

aylaž), wo wir kaum eine ja an sich begreifliche Assimilation des *a* an das vorhergehende *z* (*z*) annehmen werden (vgl. nisch. *Wart'ašlun* Sch. 57, 12 = w. *Wart'asennu*, wo freilich *a-n* vorliegt). Hiervon wiederum lassen sich die „Adjektive“ auf *la* nicht trennen von denen SCHIRERSEN § 89 spricht; *yasa* „Monat“, *tala* „Gesicht“ (s. Sch. S. 85*, 89*), *talaqana* „rotfarbig“ (von *gon* = *gom* „Farbe“) sind Genetive (das *-i* des Genetivs wird ja vor dem Substantiv meist unterdrückt; s. Dm. 14, 4), und *hargala* bedeutet zunächst nicht „überall befindlich“, sondern „überall“ (= *harganu* Sch. S. 82*) und ist *har gala* (an jedem Ort) zu schreiben. Dm., indem er S. 12, 4), SCHIRERSEN folgend, die Adjektivendungen *la*, *lu*, *ba*, *bu* bespricht, bringt für *la* und *ba* keine Belege bei.

Die Deklination der substantivierten Adjektive, Zahlwörter und Demonstrativpronominen hätte eine zusammenfassende und klarere Darstellung erfordert (s. S. 11, 28 f. 31, 34, 36). Es handelt sich um den Antritt eines deklinierten Demonstrativpronomens, eines Artikels an die verschiedenen Stämme. Im Kürinischen (i. e. S.) ist das gleiche geschehen; in den Singularkasus liegt *d* angrunde: *-da*, *-dan*, *-daz* (nur die Nominative weichen voneinander ab: Adj. *-di*, Zahlw. *-d*; Dem. *-ma*), in den Pluralkasus *b*: *-bur*, *-burn*, *-burun*, *-burnaz*. So besitzt das *t* der Casus obliqui in der entsprechenden udischen Deklination demonstrativen Charakter, und zwar stammt es aus dem nie substantivierten, also immer indeklinabolo *te* „jener“; es liegt kein Anlaß vor das *-ta* des Genetivs hier, wie Dm. tut, dem *-na* der Substantive gegenüberzustellen. Diesem *-ta*; *-tu* usw. entspricht aber im Nom. Sing. *-o*, Plur. *-or*, bei den Demonstrativpronominen *-no* (= kür. *-ma?*), *-nor*: Dm.s Anordnung S. 34 ist irreführend; *Katai* usw., *metai* usw. haben nicht unter *Ka*, *me*, sondern unter *Kano*, *mono* zu stehen. Dieses nominativische *-o* tritt, wohl erst sekundär, nicht als altes Überbleibsel, zum Teil auch in den andern Kasus auf, und Dm., bei dem z. B. S. 28 *ek'estu* und *bibotu* unmittelbar nacheinander angeführt werden, hätte durch diese Verschiedenheit zu einer Besprechung der Sache angeregt werden müssen. Die Grundzahlwörter scheinen das *-o* regelmäßig durchzuführen: *zibotu*, *aq'otsu* usw. (Sch.

S. 67 hat allerdings *zibtu*), ausgenommen etwa die auf einen Vokal ausgehenden: *sat_i(t_i)stu* Ex. Der Zusammenstoß eines solchen o mit einem vorhergehenden Vokal wird aber nicht schlechterdings vermieden; so z. B. *bijiotyo* Luk. 7, 28, *zelbak'iotu* Joh. 5, 13, *jakabiotu* Joh. 5, 24 (neben *jakabitu* ebend. 5, 25). Bei den Pronominen kam sogar das no des Nominativs herübergenommen werden, so *kunotai* D. 32, 22 = *k'atai*, *manotu* Joh. 4, 53 = *matu*. Ganz eigentümlich gestaltet sich die Deklination von *suo*, so (**sao*) ‚einer‘, ‚der eine‘, nämlich: *runtai* usw. Dnnr. S. 86 erwähnt nur Zusammensetzungen mit *so* (doch gleich S. 37, 3 findet sich ein einfaches *runta*), führt aber wiederum die attributive Form als Nominativ in die Deklination ein: *tesa* statt *teso* usw. Unmittelbarer Anschluß an den Nominativ zeigt sich auch hier: *tesootin* neben *tesuntin*. Übrigens werden substantivierte Adjektive und Partizipien, wenn der Substantivbegriff bei ihnen sehr hervortritt, wohl auch wie Substantive dekliniert, wenigstens hat Dnnr. 18, 13 *k'arwanon* (Instr. zu *k'arwan* ‚Alte‘ 18, 3) und 19, 22 *oyalbalen* (Instr. zu *oyalbalsoj* ‚Jäger‘, Part. von *oyalbeem*). Im 27. Kap. des Matth. ist *zafhal(o)* ‚Vorsteher‘ („Landpfleger“) in sechs Formen substantivisch und nur in zwei adjektivisch dekliniert.

S. 38*) wird zu *tomo q'os* ‚hinter der Tür‘ (gleich darauf *t_{omo} q'ostan*; ferner *t_{omā}-bjō* ‚vor der Tür‘ D. 95, 27, *t_{omo}-tōyōl* ‚bei der Tür‘ Mark. 15, 29) angemerkt daß manchmal Postpositionen mit dem Nominativ vorkommen. Das dürfte nur scheinbar sein. Der Genetiv verliert vor dem regierenden Substantiv gewöhnlich das -i und fällt so mit dem Dativ zusammen (*it_a* ‚seiner‘ pflegt auch das -o zu verlieren, z. B. *it_i layo* D. 33, 11, wodurch es das Aussehen eines Nominativs erhält). So haben wir noch den Dat. *t_{omā}* D. 95, 31, den Abl. *t_{omā}z* Scr. 70, 1, den Instr. *t_{omā}* Joh. 10, 1. 2 (= *t_{omā}z* Matth. 16, 18), den Abl. *t_{omo}yo* Matth. 28, 2. Mark. 16, 3. Joh. 18, 16; es scheint demnach neben dem allein bezeugten Nominativ *t_{omā}y* (vielleicht eigentlich eine Pluralform? vgl. Zeitschr. XVI, 374) ein *t_{omā}z* zu bestehen oder bestanden zu haben. Ich bemerke nebenbei daß *t_{omo}* sich mit der Bed. ‚Hof‘ im Term. *t_{omā}l* Matth. 26, 58.

Mark. 14, 66, 68. (въ дворѣ „im Schloß“) D. 8, 26 findet; wir werden dadurch an slaw. (russ.) *онеpe* „Tür“, *оноpe* „Hof“ erinnert. Ganz wie *tōmōx* verhält sich *zōmōx* „Mund“: Gen. *zōmo* (*tōpōl*) Joh. 19, 29, *zōmō* (*bōs*) Sch. 70, 11, Dat. *zōmō* Sch. 70, 8. (vor Vokal) 70, 13, Abl. *zōmōx* Sch. 69, 7, Instr. *zōmon* Luk. 6, 45, Abl. *zōmōyo* Luk. 4, 22. 11, 54. 22, 71, aber Nom. *zōmōz* (vor *b*) Sch. 70, 11. Aneh hier läßt sich an einen ursprünglichen Plural auf -oy denken. Der Name des Mundes ist der Mühle, d. h. den beiden Mahlsteinen gegeben worden (also etwa umgekehrt wie die Backzähne gr. *μήλαι* heißen?) und dieses *zōmōx* (so ERCKERT, *zōmōx* Sch.) erscheint im Genetiv ebenfalls als *zōmo* Matth. 18, 6, 24, 41. Mark. 9, 42. Trotz allem will ich die Möglichkeit nicht bestreiten daß -o für -oy auf einem rein lautlichen Vorgang beruhe.

(Schluß folgt.)

HANS SCHNEIDER.

VINCENT A. SMITH, *The early History of India*, from 600 B. C. to the Muhammadan Conquest, including the Invasion of Alexander the Great, Oxford 1904, Clarendon Press (389 Seiten).

Dies Buch kann nicht freudig genug begrüßt werden. Es füllt eine wirkliche Lücke in glücklichster Weise aus. Was historische und epigraphische, numismatische und archäologische Forschung seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts an wichtigen Resultaten für die Geschichte Indiens zusammengebracht — dieser ganze, weit verstreute, nicht jedermann zugängliche Reichtum von Einzelarbeiten — ist hier in der Hauptsache von einem gründlichen Kenner des Gegenstandes in lichtvoller Weise in einem mäßigen Bande zusammenfassend dargestellt. Das Buch ist sehr praktisch und übersichtlich angelegt und der vorzüglich geschriebene Text wird durch eine ganze Reihe von Karten, von gut gewählten und fein ausgeführten Bildern, durch verschiedene Exkurse und einen Index auf die wünschenswerteste Weise ergänzt und vervollständigt.

Diese alte Geschichte Indiens beginnt mit der Zeit Buddhas, und endet bei der mohammedanischen Eroberung des Landes, schildert also jene zwei Jahrtausende indischer Geschichte, um deren Aufhellung die neuere Forschung sich so große Verdienste erworben hat, — das indische Mittelalter. Auf eine Besprechung der Quellen folgt die Schilderung der Zeit vor Alexander dem Großen, welche man früher als jenseits der Geschichte liegend ansah (cf. p. 1); dann eine eingehende und lebendig geschriebene Darstellung von Alexanders Feldzug, dessen Bedeutung für Indiens Entwicklung übrigens nicht hoch angeschlagen wird. Weiter tritt die Geschichte der Mauryas bedeutsam hervor, vor allem natürlich Candragupta und Agoka. Die Sunga-, Kanya- und Andhra-Dynastien, die indo-griechischen, indoparthischen, indoskythischen Herrscher werden uns der Reihe nach vorgeführt. Dann folgt der herrliche Aufschwung des nationalindischen Lebens unter den Gupta und König Harsha, vom Beginn des 4. bis in die Mitte des 7. Jahrhunderts nach Chr., — und endlich werden wir noch in Kürze über die mittelalterlichen Dynastien des Nordens, des Dekan und des Südens von der Mitte des 7. Jahrh. bis zirka 1200 nach Chr. orientiert.

Über die Zeit vor Buddha wird nichts gesagt, da diese auch jetzt noch keine Geschichtsschreibung zuläßt. Das früher gangbare Urteil von der Geschichtslosigkeit, dem völligen Mangel historischen Sinnes bei den Indern ist neuerdings vielfach angefochten, ja geradezu als ganz unzutreffend bezeichnet worden, von BÜHLER, WINTERSTEIN u. a. Dieser starke Umschlag des Urteils ist angesichts so vieler glänzender Resultate der historischen Forschung sehr begreiflich. Bedenkt man aber, wie mühsam das Geschichtsbild jener Zeit von 600 vor bis 1200 nach Chr. zusammengesetzt und aufgebaut ist, wie viel zu demselben fremdländische Nachrichten — der Griechen, Chinesen u. a. — beigebracht, wie groß noch immer die Lücken unserer Kenntnis bleiben; bedenkt man vor allem, daß jene ältere, mindestens tausendjährige Periode einer großen Kulturentwicklung, von der Zeit des Rigveda bis auf Buddha, auch jetzt noch und wohl für immer jenseits der Geschichte liegt; und vergleicht man damit die

weit zurückreichenden genauen historischen Daten der Ägypter, Babylonier, Elamiter, Assyrer — bei sonst gewiß nicht höher zu wertender Kultur, namentlich was Poesie und Philosophie anbelangt — dann wird man jene ältere Anschauung doch nicht für so ganz und gar verfehlt halten können. Das soll uns aber die Freude nicht verkümmern an dem, was tiefgreifende Arbeit europäischer Forscher für die Geschichte des indischen Mittelalters geleistet hat. In weite Perioden ist durch dieselbe Licht, Ordnung und Zusammenhang hineingebracht worden. Und davon zuerst auch weiteren Kreisen einen meisterhaften Überblick geboten zu haben, wird das schöne Verdienst des Smritischen Buches bleiben.

L. v. SCHWÖRER.

Erklärung.

In Erwiderung auf Herrn Prof. PEISERS kurze Bemerkung im letzten Heft der *Orient Litteraturzeitung* (1904 Dezember), meinen Artikel über „Die Kohler-Peisersche Hammurabi-Übersetzung“ betreffend, sehe ich mich im Interesse der Wahrheit zur folgenden Erklärung genötigt:

Ich nehme dankbar die ein offenes Zugeständnis involvierenden Worte, daß meine Bemerkungen „vielfach richtig und beachtenswert sind“ zur Kenntnis, bekenne mich auch hier gern und dankbarfüllt als Schüler DELITZSCHS, dagegen weise ich höflich, aber mit aller Entschiedenheit die verhüllt ausgedrückte Behauptung zurück, als ob Prof. MÜLLER das Schlußurteil meines Artikels irgendwie beeinflußt hätte. Mir selbst lag jedes persönliche Motiv ganz fern; aus den einzelnen, sachlich begründeten Ausstellungen ergab sich das Endurteil über Peisers Übersetzung von selbst und ich durfte es der Wahrheit gemäß auch nicht verschweigen. Herr Prof. MÜLLER steht demselben ganz fern, vielmehr bewies er seine vollste Objektivität dadurch, daß er in jenem Artikel auch meine polemischen Bemerkungen gegen seine eigene Übersetzung des CH. vollinhaltlich stehen ließ, wiewohl er, wie mir bekannt war, nicht überall zustimmte.

Dr. M. Schorr.

Verzeichnis der bis zum Schluß des Jahres 1904 bei der Redaktion
der WZKM. eingegangenen Druckschriften.

- AYLES, H. H. B., A critical commentary on Genesis ii. 4—iii. 25. London,
C. J. CLAY & SONS, 1904.
- BACRA, P. CONSTANTIN. Les œuvres arabes de THÉODORE ABOUCARAI Evêque
d'Haran. Édités pour la première fois. Beyrouth 1904.
- Bibliotheca India: A collection of oriental works published by the Asiatic
Society of Bengal. New Series, N° 1049—1057. Calcutta 1903.
- Βλάσης, Κορκας; Η Χρονική του Αγίου Όρους Άπει και εν αυτῷ πεντά^{και}
επέι: οι μοναχοὶ πάλι: τε και νυν. Μέλατη: ιστορική και χριστιανή. Βόλος 1903.
- BROWNE, EDWARD G., Persian historical texts, vol. II, Muhammad 'Awfi's
Lubabu 'l-Albab (Part II). Edited in the original Persian, with preface,
indices and variants. London, LUZAC & CO. (Leide, C. J. BRILL), 1903.
- Catalogue, A descriptive, of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta
Sanskrit College. N° 17—18, by Hrishikesh Sastri and Siva Chandra Gu. —
Calcutta 1903.
- Catalogue, Imperial Library, Part I: Author-Catalogue of printed books in
European languages. With a supplementary list of Newspapers. Vol. I.
A—L, Vol. II. M—Z. Calcutta 1904.
- Census of India, 1901 by H. H. RISLEY and E. A. GAIT. Vol. I. part I. —
Report. Vol. I—A. part II. — Tables. Calcutta 1903.
- CIMINO, ALFONSO, Vocabolario Italiano-Tigræ e Tigræ-Italiano. Asmara, Missione
Svedese 1904.
- CONSOLI, FEDERICO, „Yehiel Nahmanay Safardi“. Un poco più di luce sulle
interpretazioni della parola יְהִיל. Firenze, B. SENNER, 1904.
- DAYAL, MANEKJI RAMANJI, The Pahlavi version of Yasna ix. Edited with the
collation of MSS., a literal translation into English, explanatory and philo-
logical notes and an introduction. Leipzig, HARRASSOWITZ 1904.
- DÖLLER, J., Geographische und ethnographische Studien zum III. und IV. Buch
der Könige. (Theologische Studien 9.) Wien, MATHER & CO., 1904.
- GRAZIANI, MERITISCH, Armenien unter der arabischen Herrschaft bis zur Ent-
stehung des Bagratidenreiches. Nach arabischen und armenischen Quellen.
Marburg, ELWEY, 1903.

- GRIMME, HUBERT, Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens. Mohammed. Mit einer Karte und 60 Abbildungen. In „Weltgeschichte in Charakterbildern“, München, KIRCHHEIM, 1904.
- Hantes Amsarya. Jahrgang 1904, Wien, Mechitaristen, 1904.
- HEITEL, JOHANNES, Über das Tantrahyasyika, die Kaśmirische Rezension des Pañcatantra. Mit dem Texte der Handschrift Decc. Coll. VIII, 145, Des XXII. Bandes der Abhandlungen der philolog.-hist. Klasse der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wiss. N° V. Leipzig, TEUBNER, 1904.
- HILGENFELD, HEINRICH, Ausgewählte Gesänge des Giwargis Warda von Arbel. Herausgegeben mit Übersetzung, Einleitung und Erklärung. Leipzig, HARRASSOWITZ, 1904.
- Horae Semiticae, N° III: Acta Mythologica Apostolorum, transcribed from an Arabic Ms. in the couvent of Deyr-es-Suriani, Egypt, and from MSS. in the Convent of St. Catherine, on Mount Sinai. With two legends from a Vatican Ms. by Prof. IAXAZIO GUIDI, an appendix of Syriac palimpsest fragments of the acts of Judas Thomas, from Cod. Sin. Syr. 30, by AGNES SMITH LEWIS. — N° IV: The mythological acts of the Apostles. Translated by A. S. LEWIS. London, C. J. CLAY & SONS, 1904.
- HOROVITZ, JAKOB, Babel und Bibel. Randglossen zu den beiden Vorträgen FRIEDRICH DELITZSCHS. Frankfurt a/M., KAUFFMANN, 1904.
- HOROVITZ, JOSEF, Die Hāsimijat des Kumait. Herausgegeben, übersetzt und erläutert. Leiden, E. J. BRIL, 1904.
- HOWARDY, G., Clavis cuneorum sive Lexicon signorum Assyriorum linguis Latina, Britannica, Germanica compositum. Pars I: Ideogrammata praecipua. Leipzig, HARRASSOWITZ, 1904.
- Izvestija občestva archeologii, istorii i etnografi pri Imperatorskom Kazanskom Universitetě. Tom. XX, 1—3. Kazan 1904.
- JACOB, GEORG, Verträge türkischer Meddâh's (mimischer Erzählungskünstler). Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und Einleitungen herausgegeben. Berlin, MAYER & MÖLLER, 1904.
- JANDEL, SIGMUND, Die Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden. Kritisch-historische Untersuchung mit inschriflicher Bedeutung. Separatdruck aus der „Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums“. Breslau, KOHNER, 1904.
- Journal of the American Oriental Society, Vol. 24. Second half; Vol. 25. First half, New Haven 1903/4.
- Journal, The American, of philology, edited by B. L. GOLDENSENSTEIN. Vol. xxv. 1—2. Baltimore 1904.
- LEIST, ARTHUR, Das georgische Volk. Mit zahlreichen Illustrationen. Dresden, PIERSSON, 1903.

- Al-Machriq, Revue catholique orientale bimennuelle. Jahrgang 1904. Beyrouth, 1904.
- Supplement der „Mitteilungen“ der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. HANS HAAS, Geschichte des Christentums in Japan II: Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. COSTO DE TORRES. Tokyo 1904.
- NÖLDERIK, THEODOR, Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft. Straßburg, TRÜBESER, 1904.
- Oriens Christianus. Römische Halbjahrhefte für die Kunde des christlichen Orients von ANTON BAUMSTARK. III. Jahrg. 2. Heft. Rom 1903.
- PLANT II., Japanische Konversationsgrammatik mit Lesestückchen und Gesprächen (Methode GASPEY—OTTO—SAUER). J. CROOS, Heidelberg 1904.
- Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche. Serie v. Vol. XIII. Roma 1904.
- SCHLOEGL, P. N., Cantium Cantiorum. Wien, MAYER & CO., 1902.
- SIMON, RICHARD, The musical compositions of Somanatha. Critically edited, with a table of notations. Leipzig, HARRASSOWITZ, 1904.
- SEIDEL, A., Grammatik der Japanischen Schriftsprache mit Lesestückchen und einem Wörterverzeichnis sowie einer Einführung in die japanische Schrift. (HARTLEHESSE Bibliothek der Sprachenkunde, 83. Teil.) Wien, HARTLEHESSE, 1904.
- SØRENSEN, S., An Index to the names in the Mahabharata. With short explanations and a Concordance to the Bombay and Calcutta editions and P. C. Roy's Translation. Part I. London, WILLIAMS & NORGATE, 1904.
- SMITH, VINCENT A., The early history of India from 600 B. C. to the Mahamanvantara enquest including the invasion of Alexander the Great. Oxford, Clarendon Press, 1904.
- Linguistic Survey of India. Vol. III. Tibeto-Burman Family. Part II. Specimens of the Bodo, Naga, and Kachin Groups. Compiled and edited by G. A. GRIERSON. Vol. V. Indo-Aryan Family. Eastern Group. Part I. Specimens of the Bengali and Assamese Languages. Part II. Specimens of the Oriya and Oriya Languages. Collected and edited by G. A. GRIERSON. Calcutta 1903.
- TÄKES, G., Altestamentliche Chronologie. Mit einer Beilage: Tabellen. Utrecht 1904.
- Trudy po vostokovédeníju, iadavajemye Lazarevskim Institutom Vostočných Jazykov. VIII., XII., XIX., XX. Moskva 1903—1905.
- WICKLIFF, HUGO, Ex oriente lux. Bd. I. Heft 1. H. WINCKLER, Die Weltanschauung des alten Orients. Leipzig, E. PRÜFFER, 1904.
- ZACH, E. v., Lexicographische Beiträge. I., II. Peking 1902/3.



W c

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.